

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL NO. 891.05/V.O.J.

ACC. NO. 31444

D.G.A. 79.

GIPN-84-2D, G. Arch, N. D. 57.—25-9-58—1,00,000.





VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31444

VOLUME IV.

891.05
V.O.J.

VIENNA, 1890.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LORSCHER.

PARIS

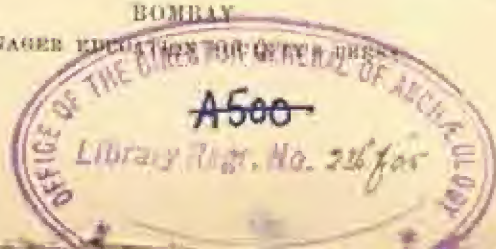
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

R. WESTERMANN & CO.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION FOR GENERAL USE





**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.**

Acc. No. 31444
Date. 23. 5. 57
Call . 891. 05 / . Y. O. J. .



Contents of volume IV.

Original articles.

	Page
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZURATT (Fortsetzung)	1
Zur Abgar-Sage, von P. J. DASHMAN	17
Türkische Völkerveränder, von Dr. LUKAS KUNOS (Schluss).	35
Some Remarks on the Sarvaśvaminā-Sūktā, by J. KINOTE	43
Südasiatische Miscellen, von WILHELM TOMASCHKE	47
The date of the poet Māgha, by JOH. KLATT	61
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZURATT (Schluss).	89
Neubabylonische Wohnungs-Miethsverhältnisse, von DETRO MEISSNER UND KURT L. TALLQVIST	113
Der Schatz des Khvārcimāsh, von Dr. PAUL ROHR	131
Zur Abgar-Sage, von P. J. DASHMAN (Fortsetzung)	144
The Villages in the Landgrant of Bhūmadēva II, dated Vikramasamvat 1266 and Śikhassamvat 96, by H. H. DRECYA, Esq.	161
Zur Abgar-Sage, von P. J. DASHMAN (Schluss)	177
Notes on Śrāddhas and Ancestral Worship among the Indo-European Nations, by M. WILHELMITZ	199
Ueber die armenische Bearbeitung der 'Sieben weisen Meister', von FRIEDR. MÜLLER	213
Zum Kitāb al-Fihrist, von M. T. HOUTERA	217
Ānandavardhana and the date of Māgha, by HERMANN JACOB	236
Ein Kapitel des Salm-Ising-idin, von FR. KÜHNERT	265
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FR. MÜLLER	284
Tigre-Texte, von THEODOR NÖLDEKE	289
Die Serie von <i>ittin</i> in ihrem Verhältnisse zum altbabylonischen Recht, von DETRO MEISSNER	301
Alpharabisches, von FR. MÜLLER	308
Further Proofs of the Authenticity of the Jaina Tradition, by G. BÜHLER	313
Miscellen, von SIGMUND FRANKEL	332

H O V I G W H

	Page
PARGUT DISANĀTHA VIVĀDĀSKAṆA. The Vivāda-catāhāra, a treatise on Hindu Law by Chandesvara, by J. JOLLY	72
J. ETTING, S. J., Astronomisches aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel. Unter Mitwirkung von P. J. N. SCHLESINGER, S. J., von C. BECKOLD	76
1. كتاب كيلة ودمنة. — Книга Вазнаг и Димнат; переводъ съ арабскаго М. О. АТТИЯ, и М. В. РЫБНИНА. — 2. С. Озденбургъ. Персидскій календарь похвѣсти о Вазнагѣ и Димнатѣ. Отдѣльный оттискъ изъ Записокъ восточн. отдѣла имп. русск. археолог. общ. von J. KINKE	163
Dr. J. GILKROWITZ, Antonini Ptoemini Itinerarium, von WILHELM TOLLESEN	166
Th. J. LAMY, Sancti Ephraemi Syri hymni et sermones, von Th. NÖLDEKE	246
ANTHIM AMIACI, La légende syriaque de Saint Alexis, l'Homme de Dieu, von Th. NÖLDEKE	251
JAMES DAMBORETT, Chants populaires des Afghans, von Fr. MÜLLER	264
W. GIERKE, Etymologie des Balāḥ. Aus den Abh. d. k. bayr. Ak. d. W., von J. KINKE	342
M. DE CLERCQ, Collection de Clercq, Catalogue méthodique et raisonné, von J. KINKE	344
E. HARDY, Der Buddhismus nach älteren Pallwerken, von J. KINKE	345
الحطاط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها, and الحطاط القديمة والشامية, von Im. GOLDSTEIN	347

Miscellaneous.

Dr. SIEBER'S discovery of a Jaina temple, described by Hsien Tsiang, by G. BEHLER	80
Ueber Vermuthung I, 20, 22 u. 24, 59 von FRIEDRICH MÜLLER	85
Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher	87
New Jaina inscriptions from Mathura, by G. BEHLER	169
Zur Erklärung der Inschrift von Behistan II, 75 ff. und II, 83 ff. von FRIEDRICH MÜLLER	178
Ueber Vermuthung I, 32 und I, 35, von FRIEDRICH MÜLLER	174
Thomas von Margā's Kirchengeschichte, von D. H. MÜLLER	175
Miscellaneous notes I and II, by G. BEHLER	220
Ueber Vermuthung I, 34; I, 50; I, 78; I, 83, von FR. MÜLLER	262
Ueber den Pahlawi-Buchstaben ♂. — Pahlawi: 𐭪𐭥. — Neupersisch: آئین — Neupersisch باز und فراز. — Neupersisch شنودن — Neupersisch یا — wah = wafsur, kphpr. (Bemerkung zu S. 193 d. B.) — Zur armenischen Bearbeitung der Sieben weisen Meister. (Bemerkung zu S. 213 d. B.) — Anmerkung zu dem Aufsätze „Gemmen mit Pahlawilegenden“ von Dr. J. KIRSTE (II, 114 ff.), von FRIEDRICH MÜLLER.	263

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Kurz auslautende Formen stehen meistens vor einer Pause: so am Schlusse eines hinteren oder selbständigen Stollens (in *pārva* iv, 19, 9, d, *jānma* x, 64, 16, d, *dhāma* ix, 109, 4, b, *nāma* i, 164, 3, d [AS. v, 1, 3 hat *nāma*]. iii, 20, 3, b, 54, 7, d, x, 123, 4, d, *bhāma* vii, 34, 7, b, 45, 1, d, x, 142, 4, d, *mārma* vi, 38, 4, b, *sādma* x, 67, 10, b), im Ausgang eines Vorderstollens (in *pārva* vii, 103, 5, c, *brāhma* vi, 35, 1, a), vor der Cäsur einer Langzeile (28 mal, z. B. in *dhānna* i, 35, 8, b, *pārva* i, 61, 12, c, x, 89, 8, b, *kārma* i, 173, 9, d, iii, 30, 13, d, 32, 8, a, 34, 6, b).¹ Allerdings steht ähnlich zuweilen auch -ā: so selbst im Ausgang einer Hinterzeile in *dhā* v, 48, 3, d, im Ausgang einer Vorderzeile in *dhārma* iii, 17, 1, a, *bhārma* ii, 4, 2, c, iv, 17, 5, a, vii, 69, 2, a (folgt noch *tricanthurā*), *sādma* iv, 1, 8, a, *dhā* (viii, 61, 17, c), vor der Cäsur einer Langzeile in *ṣārā* i, 33, 5, a. Inmitten eines metrischen Gebildes vor doppelter Consonanz steht nur *brāhma* iii, 41, 3, a. — Gegen die Regel, inmitten des Verses vor einfacher Consonanz, stehen kurz auslautende Formen nur 10(11) mal: -ā bildet eine Ausgangssenkung in *ṣārma* i, 58, 8, b, die zweite Silbe nach der Cäsur einer Langzeile in *ṣārma* i, 174,

¹ Hierher gehört offenbar auch *āha* in *āha vāhantī* | *akṛic sudānave* | *viṣ-
eśā āha* | *gājaniśāya eumeśā* i, 92, 3.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. IV. Bd.

2, b = vi, 21, 10, c; die dritte Silbe nach derselben Cäsur, wo auch die Länge hätte bestehen können, in *jānima* vi, 18, 7, a. vii, 62, 1, b. Gegen die metrischen Bedürfnisse steht nur *sādma* im Verse *nāksād dhātā | pāri sādma mitā yān* i, 173, 3, a; sonst finden wir noch *dhāma* x, 189, 3, a (AS. vi, 31, 3 hat *dhāmā*), *nāma* viii, 11, 5, b, *edma* x, 101, 8, b (AS. xix, 58, 4 *vārmā*), *gārma* vi, 46, 11, d. Ferner gehört hieher wohl *ānu* in *ānu ānu māsa | ānu id eānāni | ānu-śādhir | ānu pūratāsaḥ | ānu-īndraṇ | rōdasi vāvaṇṇe | ānu āpu ajikata jāya-mānam* x, 89, 13; vgl. *nā dyāva indra | tavāsas ta ējo | nōhā nā mā-sāḥ | garādo caranta* iii, 32, 2.

Lang auslautende Nom. Acc. Plur. stehen in der Saṃhitā regelmässig, in 36 gegen 8 Belegen, im Innern des Verses vor einfachen Consonanten. Die Endung bildet so die zehnte oder achte Silbe einer Langzeile in *dhā* vii, 65, 2, d — *jānīmā* iii, 1, 20, a. 38, 2, a. iv, 2, 17, b. viii, 46, 12, b. ix, 97, 7, b. x, 63, 1, b, *dhārma* vii, 89, 5, c, *nāmā* i, 123, 4, b, *śrīśā* vi, 62, 10, d. x, 8, 9, d, die dritte Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede in *jānīmā* iii, 31, 18, b. 54, 8, a. vi, 15, 13, b; sonst finden wir so noch *brāhmā* (6mal), *bhūmā* (3mal), *rōmā*, *dhā* (10mal), *śrīśā* (2mal).

Singularformen auf -ā kommen in der Ṛksaṃhitā etwa in 452 Belegen vor. Wir haben hieher nicht gezählt *klāmā*, da es uns keineswegs feststeht, dass es von einem Neutrum *klāman* herzuleiten sei: diesen Zweifel hätte man wahrscheinlich auch auf *bhūmā* auszudehnen. Von diesen Belegen entfallen 66, da in denselben die Endung contrahiert ist; sonst haben wir 355mal -ā, und zwar 179mal der Regel gemäss, 176mal gegen dieselbe, und nur 11mal -ā, 8mal regelrecht, 3mal gegen die Regel, gefunden. Man sieht, dass der kurze Auslaut bei den Singularformen bei Weitem häufiger ist denn bei den Pluralformen. Regelrecht finden wir denselben immer, d. h. 53mal am Schlusse eines hinteren oder selbständigen Stollens (z. B. in *dhārma* x, 149, 3, d, *dhāma* i, 91, 3, b. 95, 9, b. 121, 6, d. 123, 8, b. 152, 4, d. vii, 63, 3, d. ix, 97, 32, d. x, 48, 11, b, fast immer, d. h. 25mal (gegen 2 Belege mit -ā) im Ausgang eines Vorderstollens (z. B. in *kārma* i, 62, 6, a, *dhānva* x, 89, 5, a, *dhāma* iv, 5, 4, c,

VII, 61, 4, a. IX, 34, 2, a. X, 10, 6, c. 89, 8, c), fast immer, d. h. 79mal (gegen 1 Beleg mit -a) vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. in *djma* I, 158, 3, d. X, 103, 6, b, *ádma* I, 58, 2, a, *éna* I, 58, 4, d. IV, 7, 10, a. VI, 3, 4, a). Immer, d. h. 16mal, steht hier nur -a vor einer Doppelsonanz im Innern des Verses, z. B. in *údma* I, 84, 15, b. V, 3, 2, b. VIII, 20, 13, b. 46, 14, c. X, 68, 7, b. Ausserdem, d. h. im Innern des Verses vor einfacher Consonanz, stehen kurz auslautende Formen wie gesagt fast ebenso häufig, d. h. 176mal. Der unzweifelhaften Vorherrschaft von kurz auslautenden Formen überhaupt gegenüber wird man es wohl nicht vermischen, wenn wir uns mit dieser blossen Bemerkung begnügen wollen.

33. In ganz analoger Weise verhalten sich in Bezug auf die Quantität der auslautenden Vocale die Nominative und Accusative der neutralen Stämme auf -i, -u. Im Plural bieten auch diese die Schwankung der Auslautsquantität in einem ziemlich bedeutenden Maasse dar, während im Singular fast nur die kurze Quantität zu belegen ist. Die Quantität des Stammauslautes -ā, -ī bietet noch immer überhaupt einige ungelöste Räthsel, die uns natürlich hier nicht beschäftigen können; wir machen auf Längen aufmerksam, wie sie uns z. B. in *urū-gasā*, *rjū-nā*, *purū-rācas*, *purū-rñc*, *purū-vāsu*, *purū-tīma*, *vasū-jū*, *ulū-khalā* (?) u. ä. vorliegen.

Pluralformen auf -ī kommen in der *Ṛksamhitā* 47mal vor, darunter 2mal contrahirt (*bhūri* VII, 1, 17, *trī* V, 29, 1); 24mal finden wir nun -ī, 21mal -ī. Allerdings ist der Auslaut -ī fast nur auf -trī beschränkt, welches, offenbar seiner Einsilbigkeit zufolge (vgl. *sthā* oben Nr. 2) immer mit langem ī erscheint, selbst in offenbaren Senkungen wie I, 34, 9, a. 154, 4, a. III, 21, 2, a. IX, 17, 5, a oder in anakrustischen Silben, wie I, 35, 2, b. II, 27, 9, a. III, 55, 5, a. IV, 53, 5, b. V, 29, 7, c. 8, a. b. 69, 1, a. IX, 73, 8, b. 103, 7, c, oder nach der Cäsur einer Langzeile, wie I, 149, 4, a. III, 9, 9, a = x, 52, 6, a, sämtlich Stellen, wo die Sänger sicherlich *trī* gesetzt hätten, wenn es der Sprachgebrauch zugelassen hätte. — Uebrigens stehen Formen auf -ī, *trī* (vielleicht nur zufälligerweise) nicht ausgenommen, immer nur der allgemeinen Regel gemäss vor

einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses. Allerdings scheint -i, tri abgerechnet, nur metrischen Bedürfnissen zu verdanken zu sein; denn es erscheint nur in unzweifelhaften Hebungssilben, wie in der achten oder zweiten Silbe einer Langzeile (*apratī* vi, 44, 14, b. vii, 23, 3, d — *krīdhmī* vii, 56, 8, a, *gīcī* vii, 56, 12, a). — Formen auf -i stehen zunächst nach der Sprachregel, vor Doppelconsonanzen (*jāmī* vii, 72, 3, b. x, 8, 1, d, *bhūri* viii, 62, 12, d), im Ausgang einer vorleren oder hinteren Zeile (*apratī* i, 53, 6, c, *bhūri* vii, 8, 5, a — *apratī* ix, 23, 7, b, *bhūri* viii, 97, 15, b. 100, 2, d. ix, 21, 6, b. x, 82, 7, b. 120, 5, b. 6, d); ausserdem aber noch 9 mal vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses (*asthāri* vi, 15, 19, c, *bhūri* vi, 3, 10, a vii, 4, 5, d. 22, 6, a. 56, 23, a. viii, 11, 5, b. 19, 20, c. 90, 4, b, *surabhi* iv, 39, 4, c).

Der Pada bietet für *apratī* der Saṃhitā *apratī*, sonst behält er -i; offenbar wieder deshalb, weil nur bei *apratī* beide Quantitäten neben einander vorkommen. Eine Singularform auf -i erscheint unseres Wissens nie.

Im Nom. Acc. Singularis der sächlichen -u-Stämme erscheint in der Rksaṃhitā -u nur ausnahmsweise. Auf 413 Belege mit -u (nach LANMAN, l. c. 406) entfallen nur 13 mit -u, worin aus unbekannter Ursache, aber sicherlich nicht bloss zufällig, auf *purū* 12 Belege kommen. Die Länge steht fast nur ausserhalb eines Abschlusses vor einfachen Consonanten (in *purū* i, 127, 3, a. 166, 13, b. iv, 51, 8, c. v, 73, 1, c. vii, 97, 7, d. viii, 2, 32, b. 16, 1, b. ix, 15, 2, d. x, 60, 13, b. 73, 2, b. 94, 5, d, *urū* vi, 47, 14, c), und zwar, wie wir noch werden auszuführen haben, offenbar zu metrischen Zwecken; nur einmal steht *purū* vor der Cäsur einer Langzeile, im Verse *sinū purū nīśāto asi-ānave* viii, 4, 1, c; doch kommt selbst *purū* 8 mal im Innern des Verses vor einfachen Consonanten zu stehen (i, 142, 10, b. 121, 3, b. iv, 20, 9, c. 37, 8, d. v, 2, 4, b. vi, 63, 8, a. vii, 62, 1, b. viii, 92, 9, b).

Im Plural ist -u viel häufiger: gleichwohl macht auch hier *purū* die meisten Belege aus. Pluralformen auf ū kommen in der Rksaṃhitā 79 mal vor, 5 mal darunter zusammengezogen (*cāru* i, 61, 7, *cāru*

vii, 103, 11. ix, 57, 4, *aiā* viii, 77, 9; *audātu* viii, 78, 8): 29mal finden wir deren Auslaut als *-a*, 45mal als *-u* wieder. Die Länge erscheint 27mal regelrecht vor einfachen Consonanten ausserhalb eines metrischen Abschlusses: 22mal in *parā*, ausserdem in *sā xūriat | pāri-urā vāramai* i, 89, 2, a, *sāp grbhāya parā gata* i, 81, 7, v, *arīr gūhā vāsā karat | surēlā na vāsā karat* vi, 48, 15, d, e, *suēdā na vāsā kṛdhī* vii, 32, 25, b. Einmal steht die Länge vor einem Vocale (*aiā utā pratiskdhā* i, 39, 2, b), einmal vor der Cäsur einer Langzeile (*tudm parā | sahsvrāpī çatāni ca* viii, 61, 8, a).

Formen mit kurzem Auslante stehen in der Samhitā also 45mal. In 31 Belegen entspricht die Kürze den allgemeinen Sprachregeln: wir finden dieselbe vor einer Doppelconsonanz (in *urā* ix, 91, 6, c, *mādhv* i, 191, 10 (?), im Ausgang einer hinteren oder selbständigen Zeile (in *parā* ii, 17, 3, d, iv, 55, 9, b, v, 23, 3, d, viii, 60, 14, b, *mādhv* viii, 7, 19, b, *vānu* i, 176, 3, b, iv, 8, 3, c, 31, 2, c, 8, c, vii, 32, 15, b, 59, 6, b, *sahdātā* vii, 30, 2, d), im Ausgang eines Vorderstollens (*parā* vi, 16, 5, a, viii, 1, 22, a, 23, 27, a, 39, 7, c, 41, 5, d, 83, 5, a, ix, 62, 2, a, *vānu* i, 81, 7, d, viii, 103, 6, a, ix, 36, 5, a, 64, 6, a), vor der Cäsur einer Langzeile (in *vānu* ii, 23, 9, b, vi, 1, 13, d, vii, 12, 3, c, ix, 99, 1, d, x, 45, 11, b, *sānu* viii, 96, 2, a). Ausserdem steht aber *-u* noch 14mal gegen die Regel vor einfachen Consonanten ausserhalb eines metrischen Abschlusses: dem Metrum zulieb ist die Kürze gewählt in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (in *parā* vi, 44, 14, a, *bohā* x, 52, 4, b, *mādhv* iv, 43, 5, c), gegen das Metrum verstösst dieselbe in *yāyāntatā | pāri-urā vāramai* vi, 62, 1, d (vgl. oben x, 89, 2, a): ausserdem erscheint noch *rjū* (3mal), *tridhātu*, *vānu* (3mal), *aiā* (2mal), *sānu* an Stellen, deren metrische Beschaffenheit wir erst zu untersuchen haben werden.

34. Seltsam und völlig vereinzelt ist *sā* für *aiā* in *aiāteā = iyate sā nā-iyate* i, 145, 1, b. Wir haben in *sā* schwerlich was anderes vor uns, als eine vom Sänger ad hoc erfundene Form.

In einem sehr grossen, wenn auch bei verschiedenen Wörtern und Wörterklassen ungleichmässigen Maasse finden wir die uns beschäftigende Erscheinung bei den Adverbien und Partikeln. Wegen

der allzugrossen Ungleichmässigkeit werden wir die verschiedenen Indoeclinabilia fast alle einzeln behandeln müssen — durch eine flüchtige Vergleichung mag man sich leicht überzeugen, dass dies nach BESKY keine blosse Wiederholung sein muss; nur die Adverbia auf *-trā*, *-thā*, *-dhā* bilden Gruppen, die auch wir nicht trennen wollen.

35. Zu ziemlich interessanten Resultaten führt die Untersuchung, wie sich in der Fksaphitā der Auslaut der localen Adverbia auf *-trā* gestaltet. Wir machen da die merkwürdige Erfahrung, dass das Schwanken der Auslautsquantität lediglich auf die nicht oxytonirten Adverbia beschränkt ist, während die oxytonirten immer langes *-ā* haben: und da uns schwerlich etwas veranlassen kann, die oxytonirte Endung *-trā* als von der paroxytonirten *-trā* grundverschieden zu betrachten, so dürfen wir in der verschiedenen Behandlung derselben den klarsten Beleg dafür sehen, welche eine wichtige Rolle in der ganzen Geschichte die Beschaffenheit des Accenten spielen mochte. Natürlich brauchen wir nicht geradezu anzunehmen, die oxytonirten Bildungen hätten nie ein *-trā* zugelassen: doch wie bei so vielen anderen Bildungen schliesslich gewöhnlich die kurze Auslautsquantität die herrschende geworden ist, ist hier der Sieg — offenbar in Folge des Accenten — bereits in der vorhistorischen Zeit der langen Quantität zu theil geworden. Zugleich mögen wir hier die grosse Macht eines wirklichen Paradigmas beobachten. Auch bei einigen Flexionsbildungen, z. B. bei Formen auf *-mā* in der 1. Ps. Pl. (Nr. 5, 6) haben wir ähnliche Folgen der Accentsverschiedenheit verzeichnen können: während bei den eigentlichen Flexionsbildungen der Einheitlichkeit zulieb schliesslich doch bei der verschiedensten Betonung eine einzige Variante die herrschende geworden, konnte dies bei Adverbialbildungen, die nicht so sehr als zusammengehörig empfunden werden mussten, ein anderes Bewenden haben.

Paroxytona sind *ātrā* (119 mal: *ātrā* 24 mal, *ātra* 75 mal, zusammengezogen 20 mal), *tātrā* (21 mal: *tātrā* 5 mal, *tātra* 12 mal, zusammengezogen 1, 37, 14, 170, 4, vi, 75, 11, vii, 56, 4), *yātrā* (122 mal: *yātrā* 27 mal, *yātra* 73 mal, zusammengezogen 22 mal), *ubhayātrā* (1 mal), *anyātrā* (3 mal: *anyātrā* 1 mal, *anyātra* 2 mal), *viśvātrā* (1 mal), *kātrā*

(3mal), *akūtrā* (1mal). Wir finden im Ganzen 271 Belege, wovon 46 als contrahirt für unsere Frage belanglos sind: 163mal finden wir *-trā*, 62mal *-trā*. Die kurz auslautende Quantität ist bei unseren Wörtern bereits in der vedischen Zeit vorherrschend geworden: dies erhellt umso mehr, wenn wir bemerken, dass *-trā* 47mal gegen die Regel im Innern des Verses vor einfachen Consonanten steht, und dass *-trā*, eine einzige Stelle ausgenommen, immer nur dem Metrum zu verdanken zu sein scheint.

Die kurze Quantität steht ohne Ausnahme immer, wo die allgemeinen Regeln dieselbe erfordern. So immer vor einer Doppelconsonanz (in *ātra* v, 61, 11, c, *tātra* x, 17, 4, d, *yātra* i, 28, 1, a, 2, a, 135, 7, b, ix, 113, 6, a, 7, a, 2, c, 19, b); ebenso immer vor einer Pause, mag sie schon vollkommen sein oder nicht: so finden wir nur *ātra* im Ausgang einer Hinterzeile (iv, 26, 5, b, vi, 17, 8, d, x, 1, 3, d, 18, 12, d, 73, 3, b), ebenso im Ausgang eines Vorderstollens (i, 118, 5, a, 164, 6, a, 11, c, 33, a, 165, 11, a, iv, 19, 1, a, vi, 20, 4, a, 63, 5, a, vii, 18, 3, a, 85, 2, a, x, 73, 1, a), ebenso nur *-trā* vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. in *tātra* viii, 58, 1, d, *yātra* i, 83, 5, c, 151, 6, b, 154, 5, b, 164, 34, b, im Ganzen 91mal). Bei dem Vorwiegen des kurzen Auslautes ist es selbstverständlich, dass nur *-tra* dort zu finden ist, wo wir mit Sicherheit annehmen dürfen, dass das Metrum eine Kürze verlangt: so in der fünften Silbe eines Achtsilblers (in *ātra* x, 16, 13, c, *tātra* i, 5, 6, a, *anyātra* vii, 59, 5, d), in der neunten Silbe einer Langzeile (in *ātra* x, 17, 19, c, 51, 4, b, 102, 7, b, *tātra* i, 135, 7, b, x, 16, 3, c, 34, 13, c, *yātra* iv, 68, 9, c, vi, 40, 5, b, x, 17, 4, c), in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (in *ātra* i, 173, 12, a, *yātra* i, 133, 1, c). Inwiefern die Auslautskürze an sonstigen Stellen im Einklange mit dem Metrum steht, werden wir erst später zu untersuchen haben.

Die lang auslautenden Doubletten erscheinen der Regel gemäß nur ausserhalb des Schlusses eines metrischen Gebildes vor einfachen Consonanten, und wie es scheint nur dem Metrum zu Willen. Nur 3mal finden wir zwar *-trā* in entschiedenem Schlusshebungen (in *ātrā* vii, 197, 2, d, viii, 15, 12, a, *ahayātrā* iii, 53, 5, b, wo *-trā* überall

die achte Silbe einer Langzeile ausmacht): sonst aber steht *-trā* 56 mal in der zweiten Silbe eines Verses, 2 mal (in *gātrā* viii, 13, 20, c; *an-yātrā* viii, 24, 11, a) in der vierten, beides Fälle, wo *-trā* leicht dem im Ganzen und Grossen für die vedische Metrik unzweifelhaften jambischen Rhythmus zu verdanken sein kann, nur einmal finden wir *-trā* wohl in einem entschiedenen Widerspruche mit dem Rhythmus (in *mākatrā* no | *grhābhyo dhendro gub* i, 120, 8, b).

36. Ganz anders gestalten sich die oxytonirten Formen auf *-trā*. Von den Stellen, wo der Auslaut unserer Formen mit einem folgenden Vocale zusammengezogen ist (*dakṣiṇātrā* vi, 18, 9, c, *devatrā* vii, 60, 1, c, x, 73, 7, d, *satrā* ii, 20, 8, a, iv, 17, 6, c, vi, 20, 2, a, *purutrā* i, 153, 11, c), abgesehen, kommen dieselben in den Rhythmen 101 mal vor und zwar immer mit langem Anlaute (*pākatrā* 2, *asmātrā* 8, *mātiatrā* 5, *devatrā* 21, *puruṣātrā* 2, *satrā* 34, *ṣayutrā* 2, *puratrā* 26, *bahutrā* 1 mal). Der Padatext, der die paroxytonirten Adverbia auf *-trā* immer mit *-tra* wiedergibt, schreibt auch die oxytonirten consequent mit *-trā*. Der lange Auslaut ist hier in der vedischen Zeit alleinherrschend gewesen. Wir finden ja *-trā* auch in der vollen Pause, wo Wörter, die noch so selten eine kurz auslautende Nebenform hatten, immer diese aufweisen: so in *mātiatrā* i, 163, 2, b, vi, 62, 8, b, *satrā* viii, 46, 11, b, *ṣayutrā* i, 117, 12, d, *purutrā* iii, 55, 4, a, vii, 1, 9, b, x, 45, 2, d. Natürlich steht *-trā* auch im Ausgange einer Vorderzeile (in *mātiatrā* vi, 44, 10, c, *purutrā* iii, 55, 4, a, vii, 1, 16, a, x, 71, 3, c, 125, 3, c), oder vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. in *pākatrā* x, 2, 5, a, *asmātrā* viii, 18, 14, c, x, 44, 3, d. Auch vor einer Doppelconsonanz finden wir *-trā*, in *pākatrā* viii, 18, 15, a, *devatrā* iii, 8, 7, d. Kein Wunder daher, wenn wir *-trā* auch gegen das Metrum finden, z. B. in der fünften Silbe einer Kurzzeile (*devāḥ devatrā suriam* i, 50, 10, c); wie hier durch ein **devutrā* entschieden einem strengen metrischen Gebote würde Folge geleistet worden sein, so hätte der Sänger wohl auch z. B. iv, 32, 21, b, viii, 1, 7, b, 5, 16, a, 11, 8, a, x, 22, 9, c, 25, 6, b, 80, 4, d, 106, 3, d, 127, 1, d **puratrā* gesetzt, um für — — — — — den gesuchten Rhythmus — — — — — schärfer auszuprägen, wenn eine solche Form überhaupt existirt hätte.

37. Adverbia auf *-thā* (*kathā, itthā, tāthā, imāthā, yāthā, yathā, evāthā, anyāthā, pratnāthā, pārcāthā, vicrāthā*); das einzige *āthā* ausgenommen, haben in der Saphitā (und natürlich auch im Pada) immer langen Auslaut (Fälle, wo sie contrahiert erscheinen, ungerechnet). Wir lesen so auch im Ausgange eines Vorderstollens z. B. *anyāthā* iv, 32, 8, a, *imāthā* v, 44, 1, a (folgt *jyeshthātātīm*), im Ausgange eines Hinterstollens z. B. *tāthā* vii, 55, 6, d, auch vor einer Doppelconsonanz, z. B. *kathā grāmam* x, 146, 1, c.

Etwas abweichend verhält sich das einzige *āthā*, das ja auch den übrigen, der Bildung nach unzweifelhaft dem *āthā* genau entsprechenden Adverbien auf *-thā* gegenüber in der späteren Sprache durchwegs *athā* lautet: es erscheint in der Rksaphitā, wenngleich nur ausnahmsweise, schon auch mit kurzem Auslaute. *Āthā* kommt in der Saphitā 145mal vor: als ohne Belang sind von dieser Zahl 69 Fälle abzurechnen, wo *āthā* mit dem folgenden Worte zusammengezogen ist (35mal *ātha*, ausserdem z. B. i, 47, 3, c. 59, 2, b. 76, 3, c. 136, 1, f). Sonst steht *āthā* 71mal, *ātha* nur 5mal, ein Verhältniss, das sicherlich jedermann überraschen muss, wer gewohnt ist, die vedische Sprache vom Standpunkte des Pada aus zu beurtheilen.

Die kurz auslautende Form *ātha* erscheint wie gesagt in der Rksaphitā nicht mehr als 5mal, darunter noch 4mal im Einklange mit den Sprachregeln, nämlich am Schlusse eines Hinterstollens (viii, 9, 14, d. 46, 16, c, und am Ende der räthselhaften Strophe vii, 46, 15) und vor Doppelconsonanz (*ātha toām asi sāsahy* x, 145, 5, b). Ein einziges Mal steht *ātha* anders, aber so, dass die Kürze des Auslautes offenbar metrischen Bedürfnissen zu verdanken ist: im Verse *hucē vām ātha mā gatām* viii, 10, 5, d.

Āthā steht (wie ja *āthā* überhaupt) fast nur am Anfang eines Verses, nur 3mal anderswo (*ayā dhiyāh | prāritāthā vṛṣa gaṇḍh* i, 87, 4, d, *sā yajñānam āthā hī kāk* iii, 13, 3, b, *yadā vijraṇ | hiraṇyam id āthā rātham* x, 23, 3, a), und zwar nie vor einer Pause oder Doppelconsonanz. Man könnte allerdings annehmen, die Länge sei lediglich dem Rhythmus zu verdanken: die zahlreichen Fälle, wo in

denselben Stellung die ‚metrische Dehnung‘ unterblieben ist, selbst in Wörtern, wo der Sprachgebrauch dieselbe entschieden zugelassen hätte, nöthigen uns indess zur Annahme, dass *ādha* dem Mantradialect als die (freilich innerhalb der durch die allgemeine Sprachregel gegebenen Grenzen) bei Weitem vorherrschende Form gewesen ist.

38. Einen ziemlich seltsamen Standpunkt nehmen in der von uns geschilderten Eigenthümlichkeit der vedischen Sprache Adverbia auf *-dhā* ein. Das Wort *ādha* ausgenommen, das wir für sich behandeln wollen, ist das Schwanken der Auslautsquantität in der Rksaphitā bloss in einigen Spuren vorhanden, die allerdings die alte Regel durchschimmern lassen: vorherrschend sind offenbar lang auslautende Formen gewesen. Hervorzuheben ist noch, dass der Pada wiederum — *ādha* ausgenommen — das Schwanken der Saphitā bestehen lässt.

In der Rksaphitā erscheint von diesen Adverbien *deidhā* (1), *tridhā* (4), *tredhā* (11), *caturdhā* (2), *sahasradhā* (2), *ṣoṣradhā* (1), *purudhā* (13), *bahudhā* (9), *katidhā* (2), *viṣvadhā* (8mal); ausserdem *kadhā* in *kadhā-prīya*, welches wohl zunächst mit *ādha* zu vergleichen ist. Das 5mal vorkommende *addhā* mag eine andere Bildung sein. Von den 53 Belegstellen, in denen unsere Adverbia vorkommen, entfallen wegen Contraction 4 (*tredhā* 1, 34, 4. 154, 1, *viṣvadhā* vii, 22, 7. viii, 5, 1); sonst erscheint 42mal *-dhā*, 7mal *-dha*. Die letztere Form steht nur vor Doppelconsonanz, in *purudhā* iii, 54, 12, a. 56, 3, b. 1, 56, 5, d. 52, 2, b und *viṣvadhā* 1, 63, 8, d. 174, 10, a. iv, 16, 18, d (vgl. Grassmann S. 1302); dieser Regel entsprechen auch die Composita *purudhā-pratīka* und *kadhā-prīya*. Die lang auslautenden Formen stehen gewöhnlich im Innern des Verses vor einer einfachen Consonanz, wir finden aber auch vor Doppelconsonanz *tredhā* 1, 181, 5, b. 1, 45, 2, a und vor der Cäsur einer Langzeile *sahasradhā* 1, 114, 8, a. c.

39. Das durch seine Bildungsweise sich wohl an die eben behandelten Adverbia anschliessende *ādha* verdient schon um seiner Häufigkeit willen einen besonderen Abschnitt. Das Wort kommt in der Rksaphitā 193mal vor, darunter 8mal contrahirt (ii, 13, 5. 17, 3. vii, 29, 4. viii, 1, 53. 1, 6, 7. 61, 20. 95, 14. 141, 9). Sonst finden

wir *ādha* 74mal, *dāha* 111mal, *ādḥā* steht immer im Einklange mit den Sprachregeln, *ādḥā* 36mal gegen dieselben: *ādḥi* dürfen wir für die vedische Zeit also getrost als die vorherrschende Variante bezeichnen.

Ādhā steht immer, 74mal, vor Consonantengruppen; so z. B. im i. Maṇḍala 15, 10, c. 38, 10, a. 72, 10, c. 94, 11, a. 104, 5, c. 120, 12, a. 121, 5, a. 122, 11, a. 127, 6, f. 9, f. 132, 3, d. 139, 1, f. 10, e. 140, 10, b. 144, 2, d. 151, 2, a. 170, 5, d. Vor einer Pause, wo wir natürlich *ādḥā* erwarten würden, scheint der Sprachgebrauch *ādḥā* im Einklange mit dessen Bedeutung überhaupt nicht zugelassen zu haben: das Wort wird vorzugsweise am Anfange eines Satzes, in der Poesie also am Anfange eines Verses oder höchstens des zweiten Gliedes einer Langzeile gebraucht. Gleichsam per abusum finden wir *ādha* einmal vor der Cäsur einer Langzeile (*tuāṁ ādha | prathamāṁ jāyamaṇāḥ* iv, 17, 7, a). In der Verbindung mit *yād* scheint die Sprache nur *ādḥā* gekannt zu haben: nie steht *ādḥā yād*, dagegen 10mal (s. GRASEMANN S. V.) *ādha yād*, selbst dort, wo durch *ādḥā yād* der schönste jambische Rhythmus hätte entstehen können, wie i, 157, 2, c. 169, 6, c. 186, 9, c. x, 51, 23, a. 25, 12, c. — Vor einfachen Consonanten finden wir *ādḥā* natürlich zunächst dem Metrum zu willen gesetzt; ein *ādḥā* verstößt unseres Wissens mit seiner Länge nie gegen das Metrum. Der kurze Auslaut steht so in der fünften Silbe eines Achtsilblers (iv, 31, 6, c. viii, 1, 18, a), ebenso immer in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (i, 153, 1, c. ii, 28, 9, a. iii, 4, 9, a. 6, 2, b. 38, 2, d. 55, 1, a. 6, a. iv, 17, 10, a. v, 49, 5, a. vi, 18, 17, a. 31, 3, c. 36, 1, b. vii, 20, 5, c. 38, 6, d. 45, 3, d. x, 1, 6, a. 11, 4, d. 30, 10, a. 33, 1, c. 113, 8, a). Die übrigen Stellen, wo noch *ādha* erscheint, sollen uns noch beschäftigen.

Ādhā hielt sich wie es scheint nur dem Metrum zu Willen. Dessen Auslaut bildet die vorletzte Hebung eines Achtsilblers v, 52, 3, c. die vorletzte Hebung eines Jagattstellers ii, 21, 4, d. x, 92, 14, d. 115, 1, c; sonst steht noch *ādha* 70mal zu Anfang eines Verses, wie wir jedoch sehen werden, neben *ādḥā*. Es ist uns kein

Fall bekannt, dass *ādhā* anders als vor einem einfachen Consonanten stünde.

40. Ueber *aṅgā* vgl. BESZTER IV, 1, 2. In der Ṛksaṃhitā steht nur *aṅgā* (37mal, 2mal zusammengezogen: x, 146, 4, a, b), und zwar in allen möglichen Stellungen; einmal steht *aṅgā* auch gegen den Rhythmus des Stollenschlusses (*indraśamā | yuvān aṅgā tārutram* vi, 72, 5, a).

41. Mit grosser Vorliebe wird *ghā* in der langen Doublette gebraucht (BESZTER II, 2, 2 folg.). Das Wort kommt im Rgveda 71mal vor, darunter 23mal mit einem folgenden Worte contrahirt (BESZTER IV, 2, 4, wo viii, 43, 30 zu ergänzen); sonst steht 48mal *ghā*, nur 6mal *ghā*. Die kurze Form steht dazu noch 3—4mal regelrecht vor einer Doppelconsonanz (i, 30, 14, a, 189, 6, a [*trāvān? tuācān?*], viii, 12, 6, b, 33, 1, a); ausserdem steht *ghā* noch i, 112, 13, b, x, 25, 10, a, welche beiden Stellen wohl direct als vom wirklichen Sprachgebrauche des Mantradialects abweichend zu fassen sind. *Ghā* steht, zwei Stellen ausgenommen, immer nur im Innern des Verses vor einfachen Consonanten. Wir finden es in notorischen Ausgangshebungen (i, 109, 2, b, iii, 36, 3, a), wie wir noch sehen werden, auch an anderen Stellen, die als Hebungen zu betrachten sind, aber auch einmal in einer unzweifelhaften Schlussenkung (*stuhī stuhīd atē ghā te* viii, 1, 30, a), ein deutlicher Fingerzeig, wie wenig *ghā* in vedischer Zeit vor einfachen Consonanten gebräuchlich war. Zweimal steht *ghā* vor der Cäsur einer Langzeile, wo man stricte ein *ghā* erwarten würde: *idān cā ghā | pibātā mahjanūjanam | tyāge ghā | sdrāne mādayādheāi* i, 161, 2, b, d. Die Strophe verstösst übrigens, wie es scheint, auch sonst gegen den ursprünglichen Character einer Cäsur, da *ghā* überhaupt vor einer Pause wohl ungebräuchlich war: finden wir ja das Wort am Ende eines Verses nur x, 61, 18, b (contrahirt).

42. Ausserst selten ist cā, dessen Seltenheit um so schärfer ins Auge fällt, wenn wir die ausserordentliche Häufigkeit der Partikel

¹ *mādayādheāi*? Vgl. vi, 60, 13 (VS. m, 15) viii, 39, 6. Ein Coniunctiv auf *-dhāu* klingt im Mantra jedenfalls befremdlich.

ca bedenken wollen. Cā steht in der Rksaphitā nur 2mal: *cā cā bódhati* | 1, 77, 2, d und *ā vādya* | *pāyaya cā mādhi* iii, 57, 5, d, beidesmal offenbar dem Metrum zulieb. Auch vii, 53, 4, a wird wohl *viçvā devāṁsi* | *jah cācā cā* (für *cā* = *ca ā*) *kydhi* zu lesen sein: einem *ā kydhi* ist hier wenigstens schwerlich ein plausibler Sinn abzugewinnen. Ein *ca* hat kaum ursprünglich existiert: es wird wohl weiter nichts als ein Analogieproduct, vom betreffenden Sänger ad hoc geschaffen, sein.

43. Wenn bei irgend einem Worte im Auslaut die lange Quantität vorwiegend gebräuchlich war, so ist es bei *ācchā* der Fall gewesen. Vgl. BESSEY IV, 1, 4. Dieses Wort kommt in der Rksaphitā 176mal vor, darunter 15mal centralirt (BESSEY a. 8, 9, wo v, 53, 14 zu ergänzen); 129mal erscheint *ācchā*, 32mal *āccha*. Die letztere Form ist fast nur auf eine vollkommene Pause, d. i. auf den Schluss eines Arddhaḥloka beschränkt, wo *āccha* 30mal steht (BESSEY 9, 10, wo i, 141, 12. 165, 4 zu ergänzen): natürlich werden wir uns hüten, hier für den ursprünglichen Text mit BESSEY ein *ācchā* zu vermuthen. Ausserdem steht *āccha* noch 2mal, in den Versen *āccha yahi* | *-ā vaha dācāṁ jānam* i, 31, 17, c und *indram āccha antā imé* ix, 106, 1, a: beidesmal haben wir wohl in *āccha* einen — gleichviel ob ursprünglichen oder durch mangelhafte Tradition in die Saphitā gelangten Eindringling aus der späteren Sprache vor uns.

Sonst steht also immer *ācchā*. Dasselbe steht sogar consequent und ohne Ausnahme immer vor einer schwachen Pause, so im Ausgang eines Vorderstollens (20mal, selbst vor Doppelconsonanzen; BESSEY S. 7, 8, wo i, 141, 12. 165, 4 zu streichen), ebenso vor der Cäsur einer Langzeile (am Ende eines viersilbigen Vordergliedes i, 44, 4, c. 130, 1, b. 163, 13, b. iii, 1, i, c. 14, 15, b. 54, 5, b. 55, 3, b. iv, 1, 2, b. 34, 3, c. v, 1, 4, a. 41, 14, b. vii, 9, 5, b [*ācchā* | *brahmakētā*]. viii, 22, 4, c. 33, 13, c. x, 6, 4, b. 30, 1, b. 32, 5, a, am Ende von Fünfsilblern i, 104, 5, b? 173, 11, c. iii, 33, 5, c. iv, 38, 5, d. vi, 49, 4, a. vii, 24, 3, d. viii, 51, 3, c. ix, 68, 1, a. Vor eine Doppelconsonanz im Innern eines Verses kommt *ācchā* in der Rksaphitā zufälligerweise nirgends zu stehen: vor einfachen Con-

sonanten steht da — die oben angeführten zwei Stellen ausgenommen — immer, 84mal, *acchā*, und zwar nicht nur in Hebungssilben (die betreffenden Stellen bei BESREY S. 5. wo v, 59, 6, d fehlt), sondern, wie sich noch weiterhin herausstellen wird, auch im Widerspruche mit den metrischen Bedürfnissen. — Im Einklang mit dem bisher Gesagten steht auch das Compositum *acchā-vākā*.

44. Bei *nā* neben *ad* könnten wir das oben betreffs *cā* Gesagte wiederholen. In der *Ṛksamhitā* steht *nā* nur einmal, und zwar in einer Schlusshebung: *ugrāsya cā | manyāve nā namante* x, 34, 8, c, wohlbemerkt, in einem jüngeren Hymnus. Ein anderer Beleg ist vielleicht i, 147, 3, d = iv, 4, 13, d: *dīpsanta īd | vipāso nāha debhah*, wo im *Ṛgveda* der Pada *nā dha*, in TS. (i, 2, 14, 5; BESREY iv, 2, 26) indessen *nā ha* lautet.

Auch *canā* für *canē* steht nur i, 84, 20, b in einer ähnlichen Stellung: *amān kādā canā dabham*.

45. Ein *āpā* für *āpa* hat sich nur in der stehenden Verbindung *āpā vṛdhī* i, 7, 6. ii, 2, 7. iv, 31, 13. vii, 72, 2. viii, 23, 29 erhalten; vgl. die Composita *anāpārti*, *āpārti* (*apārtita*, *apārtitā*). Ein *āpā* könnte übrigens eine vom *āpa* verschiedene Bildung sein, vielleicht dem griech. *ἄω ξάω* vergleichbar; am Ende wäre es auch nicht unmöglich, in *āpā* eigentlich *āpa + ā* zu suchen: man vergleiche das Compositum *apā-dadāti*. — Nebenbei erinnern wir an *pātrā* neben *πατῆρ*.

46. Mit Entschiedenheit wird bei *smā* die lang auslautende Variante bevorzugt (BESREY iv, 3, 26 folg.) Namentlich scheint dies in den Verbindungen *dātha smā*, *hī smā* der Fall gewesen zu sein, die nur ausnahmsweise ein *smā* zulassen, und das noch dazu nur in Fällen, wo offenbar der jambische Rhythmus den Verstoss gegen den unzweifelhaften Sprachgebrauch veranlasst hat (*ādha sma yāgya-arcāyāḥ* v, 9, 5, a, *nahī sma yād dha vaḥ purā* vii, 7, 21, a): doch lesen wir hier auch in ganz ähnlich gebauten Versen *smā* (i, 15, 10, c. 128, 5, d. iv, 31, 9, a. v, 7, 7, a. 23, 4, a. vi, 46, 11, a).

Die Partikel *smā* kommt in der *Ṛksamhitā* 109mal vor, darunter 15mal mit dem folgenden Worte contrahiert (BESREY l. c. 29, wo i, 180, 8. iv, 38, 9 zu ergänzen). *Sma* nun steht 63mal, *smā* 31mal.

Die kürzere Doublette finden wir 1 mal vor Doppelconsonanz (i, 12, 8, c), 2 mal vor der Cäsur einer Langzeile (vii, 32, 15, a. x, 33, 1, b). Die übrigen 28 Stellen, wo *smā* noch vorkommt, sind, wie wir noch zeigen werden, fast sämtlich derart, dass die Kürze durch das Metrum geboten erscheint: nur der *Ālokavers* x, 86, 10, a macht vielleicht eine Ausnahme, doch verräth sich derselbe schon durch das Metrum als ein spätes Product. — Die Form *smā* hat im Innern des Verses vor einfachen Consonanten als die regelmässige zu gelten. Dieselbe erscheint so 46 mal, darunter nur einmal in einer unzweifelhaften Ausgangshebung (*indra śrīn | kṛuḥ smā na ārdham* vi, 44, 18, d). Sehr oft steht *smā* in Silben, die wohl als Senkungen zu betrachten sind. Gegen die Regel verstossen einigermaßen die Stellen, wo man *smā* vor der Cäsur einer Langzeile trifft: so am Ende von Viersilblern i, 102, 5, c. 129, 3, a. 180, 7, d. iii, 30, 4, a (folgt *cyādyam*). iv, 38, 8, d. 43, 3, a. vii, 27, 4, a. 86, 3, a. ix, 87, 6, a. x, 102, 6, d. in Fünfsilblern i, 129, 2, a. 133, 7, b. iv, 3, 10, a. 10, 7, a (im ersten Fünfsilbler einer Padapākti). v, 45, 4, c. vii, 27, 14, a. x, 12, 5, c.

47. Doppelten Auslaut hatte ferner das Adverbium *adyā*. Dasselbe kommt in der *Ṛksaṃhitā* 199 mal vor, ausserdem noch *adyādyā* in dem metrisch unklaren Verse *adyādyā cāḥvāḥ* viii, 61, 17, a. An 20 von den 199 Stellen ist *adyā* contrahirt (z. B. i, 23, 23, a. 76, 5, c. 92, 14, a. 15; b. 113, 7, b. 12, d. 13, b. 161, 11, d. 167, 10, a); sonst erscheint *adyā* 49 mal, *adyā* 139 mal. Die kurz auslautende Form ist im Veda also die häufigere, sie steht auch öfters (47 mal) gegen die sprachlichen Regeln, ausserhalb einer Pause vor einfacher Consonanz: bei der Inconsequenz der vedischen Dichtungsart darf natürlich Niemanden befremden, wenn einigemal umgekehrt *adyā* für ein erwartetes *adyā* zu belegen ist.

Adyā steht zunächst immer vor einer Doppelconsonanz (iii, 29, 16, a. v, 73, 1, a. vi, 16, 26, a. 56, 4, a. x, 37, 5, c. 38, 4, c), ebenso immer in der vollen Pause, im Ausgang eines Hinterstollens (i, 100, 10, b. 120, 3, b. ii, 3, 3, b. iii, 17, 2, d. iv, 51, 4, b. vi, 15, 14, d. 21, 9, b. 37, 1, d. 65, 3, d. vii, 17, 5, b. 47, 2, d. 51,

2, d. x, 18, 3, b. 53, 3, d. 113, 10, b). Was die unvollkommene Pause betrifft, so steht immer nur *adyā* im Ausgang eines Vorderstollens (i, 36, 8, a. ii, 27, 2, a. iii, 53, 21, a. iv, 2, 2, a. 24, 7, a. v, 53, 3, a. vi, 63, 1, a. 68, 1, a. vii, 2, 1, a. 35, 15, c. 47, 1, a. x, 15, 2, a. 22, 1, a. 2, a. 53, 3, a); fast immer, im Ganzen 56 mal, auch vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. i, 35, 11, c. 36, 2, d. 6, c. 48, 15, a. 123, 8, a. 13, c. 125, 3, a. 159, 5, a. 182, 8, c. 184, 1, a). Nur einmal findet man vor derselben Cäsur *adyā*: *triṣ ca no adyā | bhārataṁ natadā* i, 34, 1, a, *arcāṇa adyā | bhavāt yajatrāḥ* ii, 29, 6, a, *kā vām adyā | karate rātāhvejāḥ* iv, 44, 3, a, *prā tāt te adyā | kāraṇaṁ kṛtām bhūt* vi, 18, 15, a. — Sonst steht *adyā* wie gesagt noch 47 mal, darunter 7 mal in unzweifelhaftem Einklange mit den metrischen Bedürfnissen, so, dass die Endung die siebente oder fünfte Silbe eines Achtsilblers (i, 93, 2, a. ix, 67, 22, a. — i, 188, 1, a. v, 79, 1, a. viii, 5, 18, a. x, 135, 5, c) oder die zweite Silbe nach der Cäsur einer Langzeile ausmacht (viii, 26, 8, v).

Adyā steht — die oben angeführten vier Stellen ausgenommen — fast immer, 36 mal, ausserhalb einer Pause vor einfachen Consonanten,¹ und zwar wurde es, wie es scheint, nur mehr vor allem aus metrischen Rücksichten gewählt. So bildet *-dyā* die drittletzte Hebung einer Langzeile i, 161, 13, d. 180, 10, a. iii, 36, 3, d. iv, 25, 3, b. v, 51, 13, a. x, 30, 2, d. 3, c. 35, 2, d. 36, 2, d. 81, 7, b. Auch sonst steht *adyā* wohl fast immer im Einklang mit dem Metrum: gegen dasselbe dürfte dessen Länge nur in *yād adyā cit* | i, 54, 5, d, *tāt adyā cā ta ukthinaḥ* viii, 15, 6, a verstossen; es ist nicht unmöglich, dass die dem alten Sprachgebrauche entsprechende, aber den Rhythmus verletzende Länge dem folgenden *cit* zu verdanken ist.

¹ Keine Abweichung davon involvirt der oben citirte Vers viii, 61, 17, a, da derselbe *adyā-adyā* (oder, wie es wenigstens uns wahrscheinlicher ist, *adyādyā*) *grāhṇaḥ* zu lesen ist.

Zur Abgar-Sage.

Von.

P. J. Dashian,

Student der Griechischen-Consregation in Wien.

In der Kirchengeschichte des Eusebius findet sich ein Kapitel¹ mit der Überschrift: „Geschichte des Königs von Edessa“,² in welcher erzählt wird, dass Abgar Uchama, König von Edessa, einen Brief

¹ *Eusebii Pamphili historia ecclesiastica* (ed. Dr. Hugo LAMMERT, Scaphusiae, 1859) II, 12.

² Diese Überschrift findet sich nur in der alten armenischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, herausgegeben von P. ARZAKAN DERGIRIAN, Venedig 1877. Der griechische Text bietet hier die Lesart (ἐπὶ τοῖς ἑταροῦσι: 'Abgar'. Die syrische Übersetzung dieser Kirchengeschichte stimmt dagegen genau mit der armenischen Übersetzung überein, indem sie ܐܒܓܪ ܘܚܡܐ ܡܠܟܐ ܕܥܕܝܣܐ bietet. Dies könnte aber auch nicht anders sein, denn die armenische Übersetzung ist aus dem syrischen Texte geflossen. Diese Ansicht bewährt sich auch dadurch, dass wir einen starken Einfluss des Syrischen auf die armenische Sprache dieser Übersetzung wahrnehmen. Die armenische Übersetzung ist in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden und wird schon von Moses Khorenatzi citirt. Dieser Historiker schreibt (II, cap. 10, p. 179, 5—10, ed. Venedig 1827. Vgl. LAYNE'S Übersetzung, Regensburg 1869, S. 70): „Zeugnis wird zunächst (nicht „endlich“ wie LAYNE übersetzt) die Kirchengeschichte (ܬܝܬܝܬܐ ܕܝܠܕܐ ܕܥܝܣܐ ܕܥܕܝܣܐ) des Eusebius von Cäsarea ablegen, welche der selige Lehrer Maschtoz ins Armenische übersetzen liess.“ Moses fügt noch hinzu, dass diese Übersetzung aus Stunde in Gelaryani aufbewahrt war. Dass Moses selbst nicht Übersetzer dieser Kirchengeschichte ist, braucht man nicht besonders hervorzuheben. Hätten wir auch keine Beweise dafür, so genügt uns schon der Umstand, dass die Sprache dieser Übersetzung, obwohl stark genug vom Syrischen beeinflusst, immer classisch ist und nothwendigerweise in der ersten Hälfte des fünften Jahr-

wechsel mit dem Heiland unterhalten, dass Thaddäus, einer der 72 Jünger, nach Edessa gekommen und die ganze Stadt zum Christenthum bekehrt hat u. s. w. Eusebius bemerkt ausdrücklich, dass dies Alles „aus den in der Stadt Edessa vorhandenen Urkunden genommen“¹ ist, dass diese „unter den dortigen öffentlichen Urkunden“² zu finden waren, und dass endlich das betreffende Document „dem Archive“ für Eusebius³ entnommen und aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt worden ist. Eusebius gibt aber den Namen seiner Quelle nicht an.

honderts geschrieben sein muss. Die Sprache des Rhennutai hingegen ist nachclassisch. Uebrigens theilt uns Moses selbst die Notiz mit, dass diese Kirchengeschichte im Auftrage Mosrop's übersetzt worden ist. Als aber Mosrop nach seiner Studienreise (im Jahre 412) noch als Jüngling heimkehrte, war Mosrop nicht mehr am Leben.

Diese alte Uebersetzung ist leider nicht vollständig erhalten und bis und da sogar noch verstümmelt. — Eine neue, nach dem griechischen Texte bearbeitete Uebersetzung besorgte der oben erwähnte P. A. DASHIAN.

¹ *Enc. Hist. Eccl.* I, 13, 5: Ἦσαν καὶ τὰς ἐν Ἀρμενίᾳ τῆς μαρτυρίας, ἐκ τῶν ἐν τῇ Βίβλῳ ἀρχαίων βιβλιοθηκῶν πάλιν γραμματικολογίᾳ ἀρρεθίσαν. Ἐκ τούτων τῶν ἀποδὲ ἀρρεθίσαν χρίσαν, τοῖς τε ἀρχαίοις καὶ τῇ ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ προχθόνια περιέχουσι, καὶ τὰς ἀπὸ τῶν γὰρ ἡ ἐκείνων περιλαβόμενα ἔγραψαν.

² *Ibid.* Οὕτως δὲ εἶναι καὶ αὐτῶν ἀποστόλων τῶν ἐπιστολῶν, ἀπὸ τῶν ἀρχαίων ἡμῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῶν αὐτοῖς βίβλων ἐκ τῆς Σύρου γυνὴς μεταφρασθέντων τῶν γράμμεν. — Ueber den Sinn dieser Stelle sind die Gelehrten nicht einig. Nach LARSEN (*Die edessische Abgar-epistole*, Braunschweig 1880, p. 14) hat Eusebius „nach dem Wortlaut seiner Quellenangabe . . . direct aus dem edessanischen Archive geschöpft und das dort vorgefundene Document selbst aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt.“ Th. ZINN hingegen (*Tatian's Diatessaron*, Erlangen 1881, S. 353—355), der diese Ansicht nicht gelten lässt, hält es „namentlich angesichts dieser beiden letzteren Stellen für möglich, dass Eusebius sich dabei eines sprachkundigen Gehilfen bedient hat.“ TIXEMONT endlich hat eine ganz andere Meinung. Er sagt nämlich (*Les origines de l'église d'Edesse*, Paris 1888, p. 85): Il n'est pas nécessaire . . . de supposer que le document a été pris à Edesse par Eusèbe lui-même ou par commission expresse reçue de lui . . . ; il suffit qu'il l'ait été pour lui, ou, d'une manière plus générale, pour la bibliothèque de Césarée. De là, la vague des indications ἀρρεθίσαν . . . ὡς ἔστιν (I, 13, 5) . . . ἀρρεθίσαν (II, 1, 6). — Die syrische Uebersetzung dieser Kirchengeschichte übersetzt (W. CUNEO, *Ancient syriac documents*, London 1864, Text S. 2, 5, Uebersetzung S. 2, 10) ܡܬܝܬ ܕܥܐܕܝܬܐ ܕܥܕܝܬܐ. CUNEO übersetzt: „which are taken by us from the Archives“. So auch die armenische: քոր առնուի և ևս ք. անիկ ցիւանիս.

Erst Moses Khorenatzi, der dieselbe Geschichte ausführlich erzählt,¹ gibt den Namen seiner Quelle genau an, indem er schreibt:² „Lerubna, der Sohn des Schreibers Aphschadar, hat alle Ereignisse (arm. „Thaten“) aus den Tagen Abgars und Sanatruks niedergeschrieben und im Archiv zu Edessa hinterlegt.“³ Diese Angabe erschien schon vielen Gelehrten ganz aus der Luft gegriffen, bis endlich CURTUX eine syrische Schrift im Jahre 1864 herausgab, die den Titel *Lehre des Addai, des Apostels* führt.⁴ In dieser Schrift finden wir die meisten der Angaben des Eusebius und des Khorenatzi wieder und der Verfasser nennt sich in der That Labubna.⁵ Eine alte im fünften Jahrhundert entstandene armenische Uebersetzung dieser Schrift hatte P. LEONTIUS Dr. ALISHAN⁶ im Jahre 1859 in den Handschriften der Bibliothèque Nationale in Paris entdeckt, deren Herausgabe aber

¹ Lib. II, cap. 24—35.

² II, cap. 36, p. 239, 24. LAUER, p. 98. — Ich citire die Uebersetzung LAUER'S, insofern sie den Text treulich wiedergibt. Ebenes die Citate aus der Geschichte des Faustus von Byzanz, übersetzt von M. LAUER, Köln 1879.

³ Ueber die Namen „Lerubna“ und „Aphschadar“ werde ich unten einige Bemerkungen hinzufügen.

⁴ W. CURTUX, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa and the neighbouring countries*, London, WILLIAMS AND NORDGATE, 1864, Text S. 5—23, Uebersetzung S. 6—23.

⁵ CURTUX, Text S. 23, 16—20. CURTUX'S Uebersetzung S. 23, 14—16. CURTUX übersetzt die betreffende Stelle (Zeile 17—23): „Labubna, son of Sennae, son of Ebedshaddai, the king's scribe, wrote these things of Addaius the Apostle from the beginning to the end; while Haccu the Tabularius, the King's Sharir, set to the hand of witness, and placed it among the records of the kings, where the ordinances and the laws are laid up, and there the contracts of the buyers and sellers are kept with care, without any negligence whatever.“

⁶ Vgl. die Vorrede der armenischen Ausgabe der *Lehre des Addai*, S. VIII. Ferner die armenische *Revue polychronique*, herausgegeben von den Venedigern Mechitharisten, TOM. XL (1883), p. 116. Vgl. auch CURTUX, p. 164, wo man einen Brief ALISHAN'S AN CURTUX findet, in welchem ALISHAN bemerkt: „J'ai découvert dans un manuscrit probablement du XII^e siècle une histoire d'Abgar et de Thaddée dont l'auteur, y est-il-dit, est un certain Ghérubna (= Lerubna), qui l'aura écrit avec l'abbe d'Anané, confident du roi Abgar.“

erst im Jahre 1868 ins Werk gesetzt.¹ Im demselben Jahre veröffentlichte ALISHAN auch eine französische Uebersetzung des armenischen Textes.² Eine andere, leider nicht vollständige Uebersetzung war schon früher von JOHANN RAPHAEL ÉMIN herausgegeben.³

CURTON'S Ausgabe des syrischen Originals war unvollständig. Der vollständige Text wurde erst im Jahre 1876 von G. PHILLIPS aus einer Petersburger Handschrift veröffentlicht.⁴ Die *Lehre des Addai* wurde fortan Gegenstand einer heftigen Kritik, worüber viele Artikel und Schriften in kurzer Zeit veröffentlicht wurden. MÄNNER, wie NÖLDKE,⁵ NESTLE,⁶ BICKELL,⁷ ZAHN,⁸ LIGHTFOOT,⁹ HALL,¹⁰ BONET-MAURY,¹¹ CASPARI,¹²

¹ Լաբուճույի գիտնացիքի դպրի էդեանայի թագի Վարդապետ (Եդեսիայի լաբուճույի թեմի ի. Թարգմանաց. քառաբնակաց.) Պ. Էնկոմի. 1868.

² Laboulaie, *Lettre d'Algar*, in *Histoire de la conversion des Edessiens*, par Laboulaie, *écrits contemporains des apôtres*, Venise 1868.

³ *Léroum d'Édessa, Histoire d'Algar et de la prédication de Thaddée*, traduit par la première fois sur le manuscrit unique et inédit de la bibliothèque impériale de Paris, par JEAN RAPHAEL ÉMIN. In VICTOR LASOLEN'S *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Tome 1, Paris 1867, p. 315—325.

⁴ *The Doctrine of Addai, the Apostle, now first edited in a complete form in the original syriac, with an english translation and notes*, by GEORGE PHILLIPS, London 1876, xv, pp. 52, 53. — Diese Handschrift der Petersburger Bibliothek scheint ins sechsten Jahrhundert geschrieben zu sein.

⁵ NÖLDKE, *Litertal. Centralblatt* 1876, Nr. 29, S. 937 ff.

⁶ NESTLE, *Theolog. Literaturzeitung* 1876, S. 643 ff. und 1877, S. 77 ff. Ferner in *Götting. Gelehr. Anzeigen* 1880, p. 1529 ff.

⁷ G. BICKELL, *Zeitschrift für katholische Theologie* 1877, S. 296—304.

⁸ TH. ZAHN, *Götting. Gelehr. Anzeigen* 1877, S. 161—184. Sehr gründlich aber in seinem Werke: *Forschungen zur Geschichte des neotestamentlichen Christums und der abhänghichen Literatur*, 1. Theil; *Tatian's Diatessaron*, Erlangen 1884, II. Anhang, S. 360—382.

⁹ J. B. LIGHTFOOT, *Contemporary Review* 1877, May, p. 1137.

¹⁰ J. H. HALL, *Syriac version of Epistle of King Algar to Jesus*, Mohr, 1885, Apr. p. 332 ff.

¹¹ BONET-MAURY, *La légende d'Algar et de Thaddée et les missions chrétiennes à Edessa*, in *Bonn de l'Histoire des Religions* 1887, p. 269—282.

¹² C. P. CASPARI, *Jein apokryfische Brev til den edessenske Konge Algarus (inédité miltelalderlig Skikkelse indet til at tjene som Annet, Thesl. Tidsskrift ... i Norge* 3. Rekke 1, 3 (1886), 427 ff.

besonders aber LARSEN¹ und MATTIAS² haben ihr Urtheil über diese Schrift ausgesprochen.

Eine umfangreiche kritische Schrift hat endlich L. J. TIXERONT³ neuerlich herausgegeben,⁴ worin er sich vorgenommen hat, das ganze jetzt noch vorhandene Material zu erschöpfen. Diese Schrift ist einer besonderen Aufmerksamkeit werth. Unsere nächste Aufgabe ist nun, eine kurze Uebersicht über diese Schrift und über die kritischen Leistungen ihres Verfassers zu entwerfen, dann aber einige der unrichtigen Aeusserungen und der unwahrscheinlichen Ansichten desselben zu untersuchen, aber nur in jenen Fragen, welche direct mit der armenischen Literatur und Geschichte eng zusammenhängen, weil ja diese Seite der Frage noch immer einer eingehenden Untersuchung bedürftig ist.

I.

Der Verfasser beginnt nach einer kurzen Vorrede seine Untersuchung, indem er das ganze Buch in fünf Kapitel einteilt.

Im ersten Kapitel⁵ beschäftigt er sich mit der Urgeschichte der edessenischen Kirche. Aus beglaubigter Geschichte zeigt er, indem er von dem Bischof Qŏna⁶ (im vierten Jahrhundert) ausgeht und die Spuren der Existenz der christlichen Religion in Edessa in den ersten christlichen Jahrhunderten weiter verfolgt, dass schon um 170 das Christenthum in Edessa existirt hat. Diese Ansicht stützt sich

¹ R. A. LARSEN, *Die edessanische Abgarage kritisch untersucht*, Braunschweig 1880, 92 pp. — *Zur edessanischen Abgarage*, in *Jahrb. für protest. Theologie* 1881, p. 190—192. — *Bibl. of christ. liter.*, Tom. iv, p. 876 ff. — *Die apokryphen Apostelgeschichten*, v. Tholl, Braunschweig 1883, 1884.

² K. C. A. MATTIAS, *Die edessanische Abgarage auf ihre Fälschung untersucht*, Leipzig 1882, 77 pg.

³ *Les origines de l'Église d'Edesse et la légende d'Abgar*, Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits, par L. J. TIXERONT, prêtre de Saint Sulpice, Professeur au Grand Séminaire de Lyon. Paris, MALOSSKEVE et Ch. LACLER, éditeurs, 1888, 87, pp. 294.

⁴ S. 9—19.

⁵ *Chronicon Edessanum*, bei ASSEMANI, *Bibl. Oc.* I, p. 393, 394. Nr. xii, p. 424 und p. 271. Vgl. die *Chronik des Joana Stylites*, ed. WEHRT, Nr. XLIII.

auf eine von Eusebius und Hieronymus¹ citirte Angabe des Chronikenschreibers Africanus über einen christlichen König Abgar, wahrscheinlich identisch mit dem König Abgar VII., der nach Gutschmid² in den Jahren 175—213 regierte, jedenfalls aber vor dem Sturze dieses Königreiches (215 oder 218³). Dazu kommt die in der edessischen Chronik berichtete Thatsache, dass der berühmten Ueberschwemmung dieser Stadt (im Jahre 201) auch eine Kirche zum Opfer fiel.⁴ Eine weitere Stütze bildet die Angabe des Eusebius⁵ über die Theilnahme der Kirchen in Osrhoene an dem Osterstreit. Noch weiter führen endlich die verschiedenen Angaben der Alten und die neuen Untersuchungen über Bardesane⁶ und namentlich über Tatian und dessen Diatessaron.⁷ Der Verfasser folgert nun: Par conséquent, vers 175 au plus tard, ou, pour prendre un chiffre rond, en 170, cette province, Édesse en particulier, avait reçu des mission-

¹ Hieronymus in *Euseb. Chron.*, lib. II, ad ann. Abr. 2223: Abgarus rex sanctus, regnavit Edessam, ut vult Africanus. Vgl. ROTH, *Reliquiae sacrae*, 2. Ausgabe, II, p. 297.

² *Die Königenamen in den apokryphen Apostelgeschichten*, *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, XIX, 2, p. 171 ff. Hier fügt der Verfasser hinzu: Cette chronologie n'est pas sans difficulté, mais ce n'est pas ici le lieu de la discuter.

³ MARGUARDT (*Idem: Staatsvervalt.* I, p. 456) nimmt das Jahr 215 an, andere (Ass. I, p. 423) das Jahr 210. — 'C'est à cette époque probablement qu'il faut rapporter l'Apologie syriaque attribuée faussement à Méliton.' Vgl. PIRAS, *Spicileg. Solenn.* II, p. XXVIII. ÜBERGOS, *Spicileg. Syriac.* GERHARDT und HARNACK, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der christl. Literatur*, I, p. 261 ff.

⁴ *Chron. Edess.* bei ASSEMANI, *Bibl. Or.* I, p. 390 ff. — Er fügt hinzu: Je fixe cette inondation à l'an 201, car elle est du mois de Novembre, au des Grecs 513.

⁵ *Eus. Hist. Eccl.* I, 23, 2, 3. *Libellus synodicus* bei MABILL, *Cong.* I, p. 727, 728. Vgl. ZANZ, *Diatessaron*, S. 380.

⁶ S. 10—13. Zur Bardesane-Frage vgl. HANK, *Bardesanes quidam Syrorum primus hymnologus*, Lips. 1819. MEY, *Bardesanes von Edessa*, 1863. HILGENFELD, *Bardesanes der letzte Quasidit*, 1864. HOWE, in *Dict. of christ. biogr.* I, p. 240 ff. WRIGHT, *Apocryphal acts*, p. 274. CLARK, *Anti-Nicene Christian Library*, vol. 22, 25. LAMBUS, *Die apokryphen Apostelgeschichten*, I, 292 ff.

⁷ S. 15—19. DANIEL, *Tatianus der Apologe*, 1837. ZANZ, *Tatian's Diatessaron*, Erlangen 1881. GERHARDT et HARNACK, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der christl. Literat.* I. *Die Uebersetzungen der griech. Apologsten*, 1882. I. DUCHESNE, *Bullet. crit.* 1882, p. 157. FESSE, *Theolog. Quartalschrift* 1883, I. Heft, p. 162.

naires chrétiens. On y possédait une traduction syriaque des Évangiles, et Tatian, en y arrivant, y trouvait des lecteurs prêts à accueillir le Diatessaron qu'il allait composer. Um die etwaigen Spuren des Christenthums in Edessa zu erforschen, wendet sich der Verfasser der Kritik der Afgarsage zu, da nach dieser Sage die Gründung der edessenischen Kirche schon bis zum Ursprung des Christenthums hinaufreicht.

Das zweite Kapitel¹ beschäftigt sich mit den Texten, in denen diese Sage sich vorfindet,² dann mit der Analyse der Sage und ihrer Varianten. Aus der armenischen Literatur erwähnt er: 1. das Geschichtswerk von Moses Khorenatzi nach der französischen Uebersetzung,³ 2. Die französische Uebersetzung des armenischen Labubna, 3. Die Geographie Khorenatzi's und Wardan's, aber nur einigemal⁴ und beide nur nach SAINT-MARTIN'S Angabe,⁵ 4. Das Geschichtswerk von Lazar Pharpetzi⁶ und Agathangeles,⁷ einen Kalender des

¹ S. 29—85, §. 1. Les textes (S. 29—29), §. II. Le contenu de la légende (S. 29—45), §. III. Les variantes et les développements (S. 45—86).

² In diesem Kapitel werden mehr als 60 syrische, griechische, lateinische und arabische Texte erwähnt und verglichen. Der Verfasser bemerkt, dass er nicht alle Texte in die Liste aufgenommen habe: Il serait trop long maintenant d'indiquer tous les auteurs syriaques, arméniens, grecs, arabes ou latins qui ont, dans l'antiquité, reproduit ou connu cette légende. Il est à propos cependant de signaler ceux surtout dont les écrits nous serviront plus tard à en exposer le développement (S. 22).

³ LAMPROUS, *Collection des Histoires de l'Arménie*, tome II, Paris 1862.

⁴ S. 28, Note 9 und S. 53, Anm. 1. — S. 29, Anm. und 54, 9.

⁵ SAINT-MARTIN, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, Paris 1818, tome II, p. 369, 405, 431 etc.

⁶ S. 170, d. Der Verfasser schreibt hier: Jacques de Sarug (452—521), Lazare de Pharbe (v. 500) en Orient, en Occident, le Liber Psaltiches (première édition 514—521) et Grégoire de Tours (v. 577) connaissent l'histoire de Judas-Cyriacus. Die Bemerkung des Verfassers in Betreff der Entstehungszeit der Geschichte Lazar's dass dieses Buch „à la fin du cinquième ou au commencement du sixième siècle, avant l'an 511“ geschrieben sei, ist sehr richtig. P. JOS. KATHEDRIAN setzt die Jahre 488—490 dafür an. Vgl. HARTUNG *Arménie* I (1887), Nr. 1, p. 11—12. Ein anderer Armenier (Dr. KHALATYAN, *Lazar Pharpetzi und seine Werke*, Moskau 1883, S. 112) setzt dafür die Jahre 490—500 an.

⁷ S. 79. Agthange, *Hist. du règne de Tiridate*, in LAMPROUS, *Collection* I, 98—104.

heiligen Sahak' und die Homilie Khorenatzi's über die Jungfrauen (*Rhipsimianes*). Das Alles aber hat er aus den Anmerkungen zu ALPHAN's französischer Uebersetzung der *Lehre des Addai* geschöpft.² 5. Endlich eine armenische Handschrift der Bibliothèque Nationale de Paris.³ Die armenische Abgar-Tradition ist vorzüglich am Ende dieses Kapitels einer kritischen Untersuchung unterzogen. Die Folgerung dieser Vergleichung ist, dass zwei Richtungen in dieser Sagenentwicklung bemerkbar sind, eine byzantinische und eine orientalische.⁴ Die Armenier, Nachbarn der Syrier, stimmen (mit einigen Abweichungen) mit der syrischen Tradition vollkommen überein. Die Lateiner hingegen scheinen mehr auf der Seite der Byzantiner zu stehen. Er beschliesst das Kapitel mit der Bemerkung DUMESSE's,⁵ die Abgar-Sage sei die Grundlage, und die Sagen von Trdat und Constantin seien deren Nachahmungen. Der Verfasser fügt noch hinzu: *C'est encore une imitation de la légende d'Abgar qu'il faut voir dans le petit écrit latin intitulé Mors Pilati.*⁶ Er muss jedoch auch bemerken: il n'en représente pas, sans doute, la forme primitive.

Es fragt sich nun, ob das Buch „*Tababna*“ im ersten Jahrhundert geschrieben ist, wie dessen Verfasser von sich selbst Zeugnis ablegt, und ob Eusebius in der That die *Lehre des Addai* vor Augen hatte. Diese und ähnliche Fragen werden im dritten Kapitel

¹ S. 175, Ann. 3.

² S. 177, 24.

³ S. 179, Ann. 7 und S. 171, Ann. 1. — Diese Handschrift findet man in der Bibliothèque Nationale de Paris, ancien fonds 44.

⁴ Die vorzüglichsten Züge der Abweichung dieser beiden Uebersetzungen stellt der Verfasser so zusammen (S. 78): La première (l'orientale) a pour centre la correspondance d'Abgar et de Jésus; la sainte Image n'y paraît qu'en épisode. La seconde, au contraire, a pour centre la sainte Image; elle en connaît longuement l'histoire et les pérégrinations. La première conserve à Addai sa physionomie d'apôtre national; c'est l'apôtre d'Édessa ou même de l'Orient; il est toujours distingué de Thaddée, l'un des Douze. La seconde la ramène à l'Occident, et tend à le confondre avec ce dernier dont elle lui donne le nom.

⁵ DUMESSE, *Le Liber pontificalis*, texte, introduction et commentaires, Paris 1884—1886. Introd. p. cxviii.

⁶ TISCHENDORF, *Evangelia apoc.*, p. 452 ff.

erforscht.¹ Der Verfasser hebt zuerst hervor, dass Eusebius eine syrische Schrift vor Augen gehabt hat, wie Eusebius selbst bemerkt,² und dass diese Schrift aus dem Archive von Edessa genommen war, und dass endlich diese Schrift in zwei Theile zerfiel, die Briefe nämlich und die Geschichte. Dass diese zwei Theile in einem Buche nebeneinander standen, leitet er aus einer Stelle des Eusebius ab.³ LIPSKE⁴ nimmt nun an, dass das Document des Eusebius mit dem Citate der Kirchengeschichte 1, 13 ein Ende nahm. TILLEMONT hingegen beweist, Eusebius habe hier seine Quelle verkürzt, indem er auf die Stelle II, 1, 6, 7 hinweist, wo Eusebius das hier Fehlende vervollständigt und dazu noch ausdrücklich bemerkt, das Alles habe er aus demselben Document geschöpft, indem er hinzufügt: καὶ ταῦτα μὲν ἐκ τῶν ἀρχαίων βιβλίων εὑρέθησαν. Dann kann TILLEMONT mit Erfolg sagen: Il reste donc prouvé, et solidement, que le document d'Eusèbe ne se terminait pas avec la citation du premier livre.

Weil nun das, was Eusebius gibt, auch die syrische Schrift *Lehre des Addai* enthält und zwar grossen Theils in wörtlicher Uebereinstimmung, so folgt daraus, dass wir die von Eusebius benutzte Schrift vor uns haben. Die Abweichungen beider Texte werden genau verglichen.⁵ In Betreff einiger der Abweichungen bemerkt TILLEMONT, dass dieselben in der Nachlässigkeit des Eusebius ihren

¹ S. 81—135. §. 1. Le plus ancien texte de la légende (S. 82—126). §. II. La date de la doctrine d'Addai (S. 120—135).

² *Hist. Eccl.* I, 13, 5: καὶ οὗτοι εἰσὶν ἡμεῖς ἐκ τῆς Συρίας ποιεῖν παρεκλήσαντες τοὺς ἑσπέρους. Der Verfasser bemerkt hier: On peut se demander si c'est Eusèbe lui-même qui a fait la traduction. C'est peu probable. Il l'aurait dit clairement, ce qu'il ne fait nullepart, et ses connaissances en hébreu étaient fort restreintes. Vgl. HARNACK, *Comment. in Eus. Hist. Eccl.* I, 13, 5, p. 25 ff. *Hist. of christ. biogr.* II, p. 859. Vgl. oben S. 2, Ann. 2.

³ *Eus.* I, 10, 11: ταῦτα δὲ καὶ ἡμεῖς ἀνέκδοτον ἐκ τῶν παλαιῶν βιβλίων τῆς Συρίας ποιεῖν. Diese Stelle legt der Verfasser so aus: La phrase d'Eusèbe signifie donc: 'Ces lettres étaient suivies du récit que je vais rapporter, toujours en syriaque.'

⁴ LIPSKE, *Die edessische Abgarlegende*, p. 20.

⁵ S. 89—94. Vgl. ZANZ, *Diatessaron*, S. 357—366. ZANZ selbst kommt zum Resultate: Die Vergleichung von Eusebius und Addai hat zu keinem anderen Ergebnisse geführt, als dass Addai überall das Original ist, aus welchem Eusebius ausgegründet übersetzt hat.

Ursprung haben können.¹ Eine der wichtigsten Abweichungen aber wird durch die Vermittelung der armenischen Uebersetzung gelöst² und nun folgert Tixeront, Eusebius habe in der That die *Lehre des Addai* gesehen und gebraucht. Dieses Urtheil muss aber beschränkt werden. Denn einerseits findet man Stellen, welche die Priorität der *Lehre des Addai* dem Eusebius gegenüber beweisen,³ anderseits aber auch solche, die nach Tixeront's Meinung nur als Umänderungen des von Eusebius benutzten Originals anzusehen sind. Von den hiezu eingeführten Beweisen ist nur der eine als etwas stichhältig⁴ zu nennen, die beiden anderen sind beinahe ganz kraftlos, wie Tixeront

¹ S. 91, Anm. 1. Il ne faut pas oublier qu'Eusèbe, malgré ses protestations de fidélité, cite quelquefois ses sources un peu largement. V., par exemple, *Hist. Eccl.* II, p. 16, 6 et 17, 15, 9. Vgl. BARNES, *Comm. in Eus. Hist. Eccl.* Molet III, p. 664 ff. Gerade auf diese Stellen beruft sich ZANK (339 und *Ibid.* Anm. 2) mit der scharfen Bemerkung: 'Es ist unlaugbar, dass er in der Kirchengeschichte mehr als einmal tendenziös gefälschte Citate gibt.'

² Am Anfang der *Lehre des Addai* lesen wir: 'Im Jahre 343 der Herrschaft der Griechen etc.' Eusebius aber gibt das Jahr 340 an. Weil dieses Datum das richtigere ist, findet LEROUX (S. 231) gerade hierin einen Beweis der nacheusebianischen Abfassungszeit der *Lehre des Addai*. Die armenische Uebersetzung aber bietet gerade hier die wichtigste Lesart: 'Im Jahre 340.' Der Uebersetzer hatte also diese Zahl in seinem syrischen Texte vorgefunden. ZANK hat daher volles Recht, wenn er schreibt (365, 4): 'Wenn also in der dem sechsten Jahrhundert angehörigen Petersburger Handschrift, auf welcher allein dieser Theil des syrischen Druckes beruht, die Zahl 343 steht, so ist das eine vergleichsweise moderne Textänderung im Interesse der Accommodation an die später herrschende Chronologie.' Damit stimmt auch TIXERONT völlig überein (S. 92—93).

³ S. 92, Anm. 1. 'La variante Թաճաճէ pour Addai. C'est la syriaque qui présente évidemment la bonne leçon: un souvenir scripturaire a dû faire prendre au traducteur le nom d'Addai pour une mauvaise transcription de Թաճաճէ.' Ebenso urtheilt ZANK, S. 366, der noch hinzufügt: 'Es wollte den fremdartigen Namen den griechischen Lesern mundgerechter machen und aus dem Testament erinnern.'

⁴ S. 96. 'D'après Eusèbe, c'était (Ananias) un simple courrier; d'après la Doctrina, c'était le secrétaire et l'archiviste d'Abgar. Il y a évidemment là un indice de développement ultérieur.' ZANK, der diese Frage gründlich behandelt, findet jedoch noch keinen Grund, solchen Schluss zu ziehen. ZANK behauptet überdies (S. 364): 'Das Uebersetzen des einen syrischen Buchstabens hat den hohen Beamten in einen Briefträger verwandelt.' Das ist doch möglich, obwohl TIXERONT Bedenken dagegen erhebt. Im Syrischen heisst ܬܠܬܐܬܐܝܢ *talatayin*, 'Secretär', ܬܠܬܐܬܐܝܢ *talatayin*, 'Eilbote'.

selbst bemerkt.¹ Er wagt indessen den folgenden Schluss zu ziehen:² *La Doctrine d'Addai est le document vu par Eusèbe, mais légèrement retouché et interpolé.*³ Richtiger würde man schliessen, der Text, den Eusebius gesehen und benutzt hat, sei älter als die *Lehre des Addai*, wenn man nur zugleich beweisen könnte, dass man in der *Lehre des Addai* solche Stücke findet, die sich in dem von Eusebius benutzten Originalo durchaus nicht vorfinden können. Eben dies sucht Tixeront zu beweisen.⁴ Er nimmt die Sage des Bildes Jesu in der *Lehre des Addai* als durchaus nacheusebianisch an. Einige Stellen wurden von Eusebius nicht gelesen, sonst hätte er die Glaubwürdigkeit dieser Schrift nicht annehmen können. So hat Eusebius, nach Tixeront, die Erwähnung des Diatessaron, die Ordination von Palut u. s. w. nicht gelesen. Einen anderen Beweis folgert Tixeront daraus, dass die Theologie der *Lehre des Addai* durchaus nachnicäisch ist.⁵ Endlich hat der Verfasser der *Lehre des Addai* die *Lehre der Apostel* benutzt. Wenn diese Voraussetzungen sich wirklich bewähren,⁶ dann kann er folgerichtig schliessen:⁷ *le plus ancien texte de la légende d'Abgar est celui d'Eusèbe.* Die Folge davon ist, dass er weder die Ansicht Zaus's, der die Abfassungszeit dieser Schrift in den Jahren 250—300 ansetzt, annimmt, noch die entgegengesetzte

¹ S. 99, 19.

² S. 100, 4.

³ Richtig bemerkt jedoch Tixeront (S. 100, Anm. 1): Il faut noter que la plupart des remarques faites jusqu'ici provient que la *Doctrine d'Addai* présente un texte postérieur au texte traduit par Eusèbe, mais non pas postérieur à Eusèbe lui-même. Vgl. Nestle, *Bibl. Gebiert. Ausg.* 1880, S. 1633 ff.

⁴ S. 100—129.

⁵ Der Einwand, die *Lehre des Addai* gebrauche den eigentlichen nicäischen Ausdruck *ἁγῶναι* (im Syrischen *ܥܡܐ*) nicht, wird dadurch erledigt, dass andere gleichgeltende Ausdrücke hinlänglich zugehört sind und dass dieser Ausdruck auch in einigen anderen Schriften noch mangelt, die also sicherlich nachnicäisch sind. So ist die *Lehre der Apostel* (ed. CANTON, *Asc. ap. Doc.*, Text p. 24—35. Uebersetzung p. 24—35) und die *Predicatio Petri* (ed. CANTON, *Asc. Doc.*, p. 35—41).

⁶ Denn Tixeront selbst fügt hinzu (S. 101, 15): Ces considérations, sans doute, ne sont pas décisives. Er nimmt aber die Protokollensage immer an.

⁷ S. 117. Vgl. S. 120.

Meinung des gelehrten Lursus, die er als zu radical findet. Er will einen mittleren Weg einschlagen.¹ Wenn aber die *Lehre des Addai* keine nacheusebianische Schöpfung ist, sondern nur Erweiterung und Entwicklung des schon vorhandenen Originals, dann sind die oben erwähnten Stellen nur Interpolationen.² Den ursprünglichen, von Eusebius benutzten Text dieser Schrift nennt TIXENOST mit LURSUS: *Acta Edessena*.

Wann hat man aber diese Texterweiterung vorgenommen, oder wann ist die *Lehre des Addai* entstanden? Die oben erwähnten Stellen und noch andere erweisen zur Genüge diese Schrift als nach-eusebianisch. Weil nun eine im fünften Jahrhundert entstandene armenische Uebersetzung da ist, weil Tatian's Diatessaron noch als im Gebrauch dargestellt wird,³ und weil endlich die Christologie dieser Schrift vorephesisch ist, so folgt: C'est donc dans l'intervalle des quarante ans écoulés entre cette époque (d. h. avant l'année 430) et l'an 390, à la fin du iv^e ou au commencement du v^e siècle, qu'a eu lieu le remaniement définitif des *Acta Edessena* d'où est sortie la *Doctrina d'Addai*.⁴

¹ S. 118. Cette seconde partie n'est pas une création posteusebienne, c'est un remaniement et une amplification d'un texte plus ancien.

² S. 119, TIXENOST weist auf die Stelle des Addai hin, indem gesagt wird: (Cenctoy, S. 6, 9) ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ, während gerade diese Stelle bei Eusebius (I, 15, 19) lautet: ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ. Der Interpolator hat augenscheinlich hier ein ܡ eingeschaltet, um die darauffolgende Rede des Addai, die sich bei Eusebius nicht findet, vor dem Verdachte einer Interpolation zu schützen.

³ Diatessaron's syrisches Original ist verloren. Selbst der Commentar, dem Ephraem dazu geschrieben hat, existirt nur in einer armenischen alten Uebersetzung mit der Ueberschrift: Եփրեմի թիկն ահապա՛նի, Համարոցքոյն, herausgegeben in: Ephraem Opera omnia (armenisch), Venet, 1833—1836, II, p. 5—260. J. B. AUCHER und G. MESSIAUX haben eine lateinische Uebersetzung dieser armenischen Schrift veröffentlicht: *Beongelli concordantis expositio facta a N. Ephraemo, in latinum translata a J. B. Aucher, Mechitarista, cuius versione et annotationibus illustravit et edidit G. Messiaux, Venetia, Libreria PP. Mechitaristarum 1876*.

⁴ S. 130. Ein genaueres Datum konnte der Verfasser noch nicht ermitteln. Dans cette incertitude (ilgit et bel, S. 135) le mieux est de s'en tenir aux résultats acquis.

Eine andere Frage ist, ob Alles, was über Abgar in der *Lehre des Addai* berichtet wird, wirklich historisch ist oder vielmehr der Sage angehört. Als historisch nehmen es viele Gelehrte an, sowohl vor als nach der Entdeckung dieser Schrift.¹ Als Sage betrachten es die meisten der neuen Forscher — als eine Dichtung von Anfang bis zu Ende, aber (wie einige wollen) „eine sehr alte und darum geschichtlich werthvolle“,² sofern sie die Geschichte der edessenischen Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts in solcher Form verhält. Zu diesen gesellt sich TILLEMONT, der diese Fragen im vierten Kapitel erörtert.³ Abgar ist eine geschichtliche Person,⁴ er wird auch von Tacitus erwähnt,⁵ der jedoch nichts Gutes von ihm erzählt. Nicht ebenso historisch ist sein Briefwechsel mit dem Heiland. Schon im fünften und sechsten Jahrhundert hielt man ihn in Rom für apokryph.⁶ In dem Briefe Abgar's an den Heiland begegnet man einem Citate aus dem Evangelium und zwar aus Diatessaron.⁷ Also ist dieser Brief apokryph. Dazu kommen noch die Angaben der *Lehre des Addai*, dass Palut von Serapion ordinirt worden sei.⁸ Nun war aber Serapion Bischof von Antiochien (189 oder 192 bis 209). Dass die Orthodoxen von den Häretikern „Palutiner“⁹ genannt wurden, beweist, dass Palut der Bischof jener Zeit war, in der diese Häretiker gegen die Kirche sich empörten. Und weil nun nur die Mar-

¹ TILLEMONT, *Mémoires* VII. — AMERAS, *Bibl. Or.* 1, p. 554 ff. — CAYR, *Hist. littér.*, p. 2 und 3. — GRABE, *Spicilegium* 1, 1 ff.; 319 ff. — ROSE, *Zeitschrift für hist. Theol.* 1843, II, p. 3 ff. — CURTON, *Ant. syr. doc.*, Varrado etc. — PHILLIPS, *The doctrs of Addai*, Varrado etc. — BECKEL, *Zeitschrift für kath. Theol.* 1877. — ALMEIDA, *Lahulala*, 1868.

² Vgl. ZAHN, *Diatessaron*, S. 351, 378—382.

³ S. 136—153: Le valeur historique de la légende.

⁴ Sur le nom d'Abgar, v. l'intéressante dissertation de WRIGHT dans le *Dict. of christ. biogr.* I, p. 5.

⁵ *Annal.*, lib. 31, 10; lib. 31, 10—14.

⁶ MARX VII, p. 152.

⁷ Vgl. ZAHN, *Tat. Diat.*, Texte, §. 26 und Ann. 2, S. 145, 146.

⁸ *Lahulala*, Uebres, S. 50.

⁹ WRIGHT, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, London 1870—1873, II, p. 600. — *Journal of soc. liter.* 1867, p. 430.

cioniten die Urheber dieser Benennung sein können und es auch wahrscheinlich ist, dass sie um 200 in Edessa aus der Kirche traten, so ist damit bewiesen, dass Palut Bischof von Edessa war (um 200).¹ Nach einer obwohl dunklen Stelle der *Lehre des Addai*² und nach den Acten von Scharbil und Barsamja³ ist Barsanja der zweite Nachfolger Palut's und Zeitgenosse des Bischofs Fabian von Rom (also 236—250). Also Barsamja war Bischof um 240, sein Vorgänger Abschelama um 210 oder 220 und dessen Vorgänger (Palut) um 190 oder 200.⁴ Also auch Aggai und Addai lebten nicht in den ersten Jahrhunderten, und Addai der Apostel⁵ ist ein Bischof von Edessa in der Zeit 150 oder 160. So urtheilt Tixeront.

Lursus geht noch weiter und behauptet,⁶ Palut sei eine historische Person, nicht aber Addai und Aggai, die ganz erdichtete Personen sind. Tixeront⁶ hingegen nimmt mit Zaun⁷ an, dass auch Addai und Aggai historisch sind und Bischöfe von Edessa um 160—200⁸ waren. Seine Beweise sind wenigstens mehr haltbar als jene, die von Lursus geführt sind.

¹ S. 140 und 141.

² *Lebuhin*, Uebers. 33.

³ *Cenicos*, *Ans. apr. dor.*, Uebers. S. 43.

⁴ La personne qui a écrit la fin de la *Doctrine d'Addai* et celle des *Actes de Barsamja* n'était pas donc une ignorante, comme le dit M. PHILLIPS (S. 50, Ann.) après M. CUNEO, mais au contraire, sur ce point de moins, fort bien enseignée. Vgl. NORTON, *Theol. Literaturzeitung* 1876, Nr. 25, S. 644. NÖLDEKE, *Lit. Centralblatt* 1876, Nr. 29, S. 938.

⁵ Lursus, *Die edessensche Abkürzung*, S. 9; *Die apokryphe Apostelgeschichte* II, S. 198 ff. Vgl. dessen Artikel *Thaddäus* in *Dict. of christ. biogr.* IV, S. 880.

⁶ S. 145—153. Er bemerkt (S. 147, Ann. 3): Dans l'évangile de Nicomède, par i, Gesta Pilati, on trouve parmi les trois témoins de l'Ascension de Jésus un docteur nommé 'Azzî et un Lévite nommé 'Aggai. Vgl. TISCHENDORF, *N. apoc.*, p. 142, 320, 390.

⁷ S. 378—382.

⁸ Der Verfasser folgert die folgende Liste der Bischöfe von Edessa: Addai, Aggai, Palut (um 200), Abschelama, Barsanja (260 oder 269). Von hier bis Qônâ (+413) bleibt nur eine Zwischenzeit von 40 Jahren. Diese Zwischenzeit füllen die in der *Lehre des Addai* erwähnten Tiridath und Schafols aus.

Endlich bleibt noch die Frage zu beantworten, wann ist diese Abgar-Sage entstanden? Im fünften Kapitel¹ versucht es der Verfasser diese letzte Frage zu lösen. Eusebius hat seine Kirchengeschichte im Jahre 324 vollendet, aber nach WZSCOTT² sind die neun ersten Bücher schon gleich nach 313 abgefasst. Die Abgar-Sage soll also um 300 schon bekannt gewesen sein. Andererseits aber haben wir oben gesehen, dass die edessenische Kirche um 160 gegründet wurde. Im Jahre 201 haben die Christen nur eine Kirche und im Jahre 217 sind die Beamten, welche von der Ueberschwemmung berichten, noch Heiden,³ während die *Acta Edesseni* die ganze Stadt als schon zum Christenthum bekehrt darstellen.⁴ Also sind diese Acta wenigstens nach 220 entstanden. Die *Lehre des Addai* berichtet, dass der Apostel Thomas den Addai nach Edessa geschickt habe. Daraus nun schliesst TIXERONT, die Abgarsage könne nur in jener Zeit entstanden sein, als man gewöhnlich den Apostel Thomas in enger Beziehung zur Stadt Edessa dachte oder vielmehr ihn zu besitzen glaubte. Die *Passio Thomas* berichtet nun, dass Alexander Severus, nachdem er den König (Artaxerxes) besiegt hatte, auf Verlangen der Edessener die Uebergabe der Reliquien des heiligen Thomas von den Königen Indiens forderte. Die Reliquien wurden in Edessa beigelegt.⁵ Severus besiegte aber die Perser im Jahre 232.⁶ Nach dieser Zeit muss sich also diese Sage gebildet haben, folglich in den Jahren 232—300. Wenn aber Addai Bischof von Edessa war (um 160—180), konnte die Sage nur dann entstehen, als die Erinnerung dieses Bischofs aus dem Gedächtnisse der Bewohner von Edessa verschwunden war, sonst konnte man einen bekannten Bischof nicht für einen der

¹ S. 164—169: L'origine et la signification de la légende.

² Vgl. LIGHTFOOT, in *Dict. of christ. biogr.* II, p. 322 ff.

³ ASSEMANI, *Bibl. Or.* I, 392. Vgl. TIXERONT, S. 10—11.

⁴ *Euseb. Hist. Eccl.* II, I, 7.

⁵ MOMBRIUS, *Sanctuarium* II, 333. — ORDERICUS VITALIS, *Hist. Eccl.* I, lib. II, c. 14. — LIEBIG, *Die apokr. Apostelgesch.* I, S. 144 ff.

⁶ EUTROPIUS, VIII, 29 (14). — TIXERONT, *Hist. des empereurs* III, Alexander, Artikel XXIII.

12 Jünger Christi auszugeben wagen.¹ Das Endresultat dieser Untersuchungen ist also das folgende:² En somme, la légende d'Abgar a commencé, si l'on veut, à se former vers le milieu du III^e siècle; dans le dernier tiers de ce siècle, elle produisait un premier écrit auquel nous avons donné le nom d'*Acta Edessena*; c'est celui qu'Eusèbe a eu sous les yeux. Mais plus de cent ans plus tard, les *Acta* subissaient eux-mêmes une transformation, et devenaient la *Doctrina d'Addai*.

Das Alles gehört zur eigentlichen Frage. TIXEMONT aber ist damit noch nicht zufrieden. Er hat noch einen Anhang beigelegt,³ in welchem er die Erzählung des Addai von der Auffindung des wahren Kreuzes durch Protonike zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gewählt hat. In dieser Untersuchung sind besonders die Acten des Cyriacus und die Acten Sylvesters öfters berücksichtigt.⁴ Drei Texte, darunter zwei unedirte, beschliessen das ganze Werk, alle drei den Briefwechsel zwischen Abgar und dem Heiland enthaltend. Der erste, ein griechischer Text, besteht aus vier Papyrus-Fragmenten⁵ der Bodleyani-

¹ Dabei nimmt TIXEMONT ungefähr das Jahr 240, mit der Bemerkung, dass man es noch ein wenig hinaufschieben muss. Er fügt hinzu: Nous sommes ainsi reportés au dernier tiers du III^e siècle, époque attribuée par M. Zang à la composition de la *Doctrina d'Addai*, mais qui ne saurait convenir qu'aux *Acta Edessena*.

² S. 158.

³ S. 161—191. Ch. I. Les récits et les légendes sur l'invention de la vraie croix. Le fait (S. 163—175). Ch. II. La légende de Protonicé. §. I. La date de la légende de Protonicé (S. 177—178). §. II. La légende de Protonicé et celle de Cyriacus (S. 179—184). §. III. La légende de Protonicé et les récits concernant Hélène (S. 184—191).

⁴ Das Endresultat dieser Untersuchung ist das folgende (S. 190—191): Vers les années 370—380 au plus tard, on fait honneur à la mère de Constantin d'une découverte de la Croix et des basiliques élevées aux lieux de la Passion. Ces traditions passent en Mésopotamie, où une similitude de nom et de circonstances historiques occasionnent une confusion entre l'impératrice romaine et la reine juive de l'Adiabène. Le désir de reporter aux origines du christianisme la possession du bois sacré aidant, on imagine la légende de Protonicé. A peine née, elle est enchevêtrée dans la vieille légende nationale d'Abgar, et cette insertion lui assure la conservation et la popularité dans ces contrées.

⁵ Papyrus d'El-Fayyum.⁶ Nach W. M. LÉVESLEY stammen diese Fragmente aus dem vierten oder fünften Jahrhundert her.

sehen Bibliothek in Oxford. Das Fragment wurde von W. M. Lindsay¹ veröffentlicht und von E. B. Nicholson² ergänzt. Der zweite Text, ein syrischer, ist aus der Bibliothèque nationale de Paris³ und ist im Jahre 1264 geschrieben. Der dritte endlich ist dem Cod. Vatic. arab. 51, fol. 54 ff. entnommen;⁴ Mai⁵ hat diese Handschrift beschrieben. Dem arabischen Texte ist eine Uebersetzung beigegeben.⁶

Soweit über das, was Tixeront zu Stande gebracht hat. Mir kommt es hier nicht zu, die einzelnen Fragen und Ansichten des Verfassers zu beurtheilen. Die Abgar-Frage gab vielen Gelehrten Anlass zu mannigfachen Erörterungen und beinahe jeder Forscher hat seine eigenen Hypothesen aufgestellt. Selbst in den Hauptfragen haben viele der Forscher gerade entgegengesetzte Meinungen ausgesprochen. Der Verfasser hat seine Aufgabe im Allgemeinen mit Erfolg gelöst. Damit ist nicht gesagt, dass alle Meinungen Tixeront's als entschieden gelten können. Hier und da, selbst in wichtigen Fragen, sind die Beweise Tixeront's (wie noch die der meisten anderen Forscher) noch sehr arbiträrer Natur und wenn die Ansichten der Gelehrten selbst in Hauptfragen schroff gegeneinander stehen, so ist wenigstens die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, ein anderer Gelehrter könne vielleicht die betreffenden Fragen in ein ganz anderes Licht stellen. Tixeront hat wenigstens den Ruhm, die Sache gründlich erforscht, viele Fragen entscheidend bewiesen und andere wenigstens angeregt zu haben. Ueber Tixeront's Buch sind schon viele Recen-

¹ Vgl. *Athenaeum* 1885, Sept. 5, p. 394.

² *Ibid.*, Oct. 17., pp. 506, 507.

³ Ms. 56 de la Bibl. nation. de Paris, ancien fonds 12. Goussier 4531, fol. 191. Vgl. Zorzius, *Catal. des manuscrits syriaques et coptes de la Bibl. nat.*, Paris 1874, Nr. 56, p. 20, 21.

⁴ Le troisième texte, inédit aussi, m'a été procuré par mon savant ami, l'abbé H. HYVERNAT, qui l'a lui-même édité et traduit.

⁵ Mai, *Scriptor. veter. nov. collectio* IV, Cod. arab. p. 82; Codex in 16. ebartac foliorum 81, arabicis litteris et sermone exaratus; quo continentur . . . 3 Abgar regis Edessae epistola missa ad dominum nostrum Jesum Christum, ante eius ascensionem cum corpore. Init. fol. 54 . . . Is codex decimo septimo Christi saeculo videtur exaratus.

⁶ Die Texte finden sich SS. 192—201.

sionen erschienen.¹ Ausführlich schrieb J. P. MARTIN in einer besonderen Gegenschrift,² in welcher er die Ansichten und Behauptungen Tixeront's Schritt für Schritt zu widerlegen und die Tradition der syrischen Kirche zu vertheidigen sucht.

¹ E. LIPINSKI im *Centralblatt* 1888, Nr. 44. — A. HAERZKE, *Theol. Literaturzeitung* 1888, Nr. 26. — RICHARD DUYAL, *Journal Asiatique*, Serie VIII, Tome XII, 3, S. 515—524. — DECHESNE, *Bulletin critique* 1889, 3. — O. P. in *Revue des questions latines*, 1889, S. 470. — A. LOISY, *Revue critique* 1889, Nr. 22. — L. C. CASATI, *Dublin Rev.* 1889, April, S. 342—352. — F. X. FURK, *LR. Rundschau für das kathol. Deutschland* 1889, Nr. 6. — ZINTZEN, *Theol. Quartalschrift* 1889, Heft 3. — GUINI, *Giorn. Soc. Sc. It.* 10, S. 185. — A. D'AVRIL, *Polybiblion* 1889, Partie III, Juill. S. 47 ff.

² J. P. P. MARTIN, *Les origines de l'Eglise d'Edesse et des Eglises syriennes*. Paris, MALECOENEUX, 1889, 153 pp. 8°. Wohl Separatdruck aus der *Revue des sciences ecclésiastiques*, Anfangs 1888, Oct., Nov. et Dec.

(Fortsetzung folgt.)

Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

(Schluss.)

مانیجی یم ازلدن	<i>Maniği-jim ezelden,</i>
کوکلیم کیتمیز کوزلدن	<i>göklüm kıtmız güzelden;</i>
که کلیمک کوزی چیقشون	<i>göklümün gözü içkışın,</i>
کور میهدیم تیز الدن	<i>görmeğizdim tez elden.</i>

Bin Mânî-Sänger von Anfang an,
Mein Herz vom Schönen nicht lassen kann;
O, wäre mein Herz doch blind gewesen,
Dich hätte es nie gesehen dann.

ماویلیم قییمد یکا	<i>Mavilüm kıymad yekâ,</i>
قربان اوله یم سکا	<i>kurban olurım senâ;</i>
ینده قربان یر اولور	<i>şimdi kurban یر olur,</i>
هر کون قربانم سکا	<i>her gün kurban-ım senâ.</i>

O, meine Blauo, schone mein,
Ich will Dir gern ein Opfer sein;
Im Jahr ist Opferfest einmal,
Ich aber bin Opfer Dir immerdar.

ایکی قایق یان کیدر	<i>iki kajık jan gider,</i>
کاه اکلتور کاه کیدر	<i>kjah ejlenir kjah gider;</i>
یاری فنا اولانک	<i>jari fena olangu</i>
یوره کندن قان کیدر	<i>jüreyinden kan gider.</i>

Zwei Nachen Seit' an Seite zieh'n,
Bald säumend und bald gleitend dahin;
Und wer ein falsches Liebchen hat,
Dem rinnt vom Herzen das Blut dahin.

بیر قوش قویدم افلاجه	<i>Bir kuş koydum a'afça,</i>
قنادلری الچه	<i>kanadları ala'ca;</i>
یکیدن بیر یار سودم	<i>jeniden bir yar sevdim,</i>
قاشی کوزی قاراجه	<i>kahşî kuzu karaca.</i>

Ein Vöglein setz' ich auf den Strauch,
Farbenreich ist sein Gefieder;
Einen Schatz lieb' ich nun wieder,
Dem steh' dunkel Brau' und Aug'.

قرنقلسن دارچینسن	<i>Karanfil-sin tarçın-sın,</i>
پک کوزلسن خرچینسن	<i>pek kuzul-sın harçın-sın;</i>
نه کوچکسن نه بیوک	<i>ne küçük-sın ne büyük,</i>
تمام بتم خارچینسن	<i>temam benim harçın-sın.</i>

Ein Näglein, eine Zimmtnelke bist Du,
Bist gar so schön und doch hartes bist Du;
Bist weder klein, bist weder gross,
So recht und ganz mir passend bist Du.

کوکده یلدریز ماهه کیدر	<i>Gökte yıldız mahı gider,</i>
کاه اکلتور کاه کیدر	<i>kjah ejlenir kjah gider;</i>
بن بو کون یاری کوردم	<i>ben bu gün jari gördüm,</i>
صائیم پادشاه کیدر	<i>saimeş padişah gider.</i>

Zum Mond am Himmel ein Sternlein wallt,
Bald stummt und fortwandernd bald;
Heut' hab' ich den Geliebten gesant:
Der Padiachah, meint' ich, vorüberwallt!

دامنه كورك قزلدی	<i>Daunde kürək qızıldı,</i>
قىز اوغلانله اورولدى	<i>kız oğlana vuruldu;</i>
اوغلان قاچ قاچ دیدىكه	<i>oğlan kaç kaç dediğe,</i>
قىز اوغلانله صارلدى	<i>kız oğlana sarıldı.</i>

Auf dem Dach die Schanfel ist zerbrochen,
Vor Liebe zum Knaben die Maid ward krank;
Und als der Knabe „Flieh, flieh!“ gesprochen,
Die Maid ihm in die Arme sank.

جودى قابوق اشچنده	<i>Diviz kabuk içinde,</i>
سودا يورك اشچنده	<i>soda yürek içinde;</i>
بنى ياره قابوشدر	<i>beni yare kavuştur,</i>
كلمجك آي اشچنده	<i>kelmeç ay içinde.</i>

Die Nuss in einer Schale wohnt,
Die Liebe in des Herzens Grund:
O bringe mit dem Liebchen mich
Zusammen in dem nächsten Mond.

بر طاش آندم درويه	<i>Bir taş attım dereye,</i>
قىز گلدی پنجهريه	<i>kız geldi pençereye;</i>
قىز آلتى سورسك	<i>kız altıy sorarsın,</i>
ال بنى اشچريه	<i>al beni deriye.</i>

In den Thalbach warf ich einen Stein,
Kam an das Fenster ein Mägdlein;
O Mägdlein, wenn Gott Du liebet,
So nimm mich in Dein Haus hinein!

كىملىرى يورىدن	<i>Gemileri sürüden,</i>
يلكن اينله سېن دى	<i>şeyden ile senin dir;</i>
او قىزلىرىك ائوسمى	<i>o kızlarık özüm,</i>
اېستىمدىن وېزىدەر	<i>istemedim verin dir.</i>

Was die Schiffe vorwärts treibt,
Ist Segel und Segeltange:
Von den Mädchen da die beste ist,
Die mit gibt, eh' ich's verlange.

کمیترده مر دیون	<i>Gemüths verdüben,</i>
شیدی دوشدم درده بن	<i>leid' ich d'istüm derde ben;</i>
بن یو درندن اولورسم	<i>ben bu deytten illürüm,</i>
نمیجه یقام یرده بن	<i>nije jatem ferde ben.</i>

Am Schiffsbord muss eine Leiter sein,
Ich stel in Lebenswele und Pein;
Ist Tod von solchem Weh mein Loos,
Wie schlaf ich denn ruhig im Erdenschoss?

ما نیچی باشیمین	<i>Mand'i baid'ıng-ıngı,</i>
جواهر طاشیمین	<i>jeuhir taip-ıng-ıngı?</i>
سکا یر نامه یوللانم	<i>saka یر name jollanım,</i>
باشنده طاشیمین	<i>baid'ında taip-ıng-ıngı?</i>

Bist Du das Haupt der Män-Singer,
Bist Du ein kostbar edler Stein?
Den Liebesbrief, den ich Dir sende,
Trägst Du ihn auf dem Haupte Dein?

پورتقالک صاریسی	<i>Portokalgı sarıgı,</i>
دوشدی یرده یاریسی	<i>dışdı jere jargı;</i>
تمی سودایه دوشدی	<i>temi vedefa dıttırıldı</i>
قومشومزک قاریسی	<i>kombuşumzık kargıgı.</i>

Von gelber Apfelsinenschale
Die Hälfte auf die Erde fiel:
Und mich hat meines Nachbars Weib
Versetzt in Liebesglutgefühl.

ایکی چشمه یان یالده	<i>İki çeşme yan jaldı,</i>
صو السچدم قانده قانده	<i>su l'ün kana kana;</i>
سنی طوقوران انا	<i>sını do'uran ana</i>
اولسبون بکا قاین انا	<i>olun baka kân ana.</i>

Ein Quell ganz nach dem andern quillt,
Das Wasser hat ganz mit den Dürst gestillt;
Die im Schoss Dich trug, die Mutter Dein
Muss meine Schwiegermutter sein.

درد بویی کیدوم	<i>Dere boju gidenem,</i>
یدی دود کودوم	<i>iedi dere gidenem;</i>
چک دویچی دویکی	<i>tek deejî devent,</i>
بون یارمنسز کیدوم	<i>ben yarınsız gidenem.</i>

Das Thal entlang kann ich nicht zieh'n,
Sinken Kamele nicht treiben zur Weide hin;
Treibe nur, Treiber, fort Dein Kamel,
Ohne mein Lieb kann ich nicht zieh'n.

آی طوغار آشقی ایستر	<i>Aj do'ar atmak ister,</i>
بال دوتای یاشقی ایستر	<i>bal dudak fahmak ister;</i>
شو بنم دلی کوکلم	<i>bu benim deli göküm,</i>
یاره قلوبشقی ایستر	<i>yare karamak ister.</i>

Der Mund geht auf, wünsch' Weiterfahrt,
Die Honiglippe des Schleiers harrt;
Und das mein liebbehörtes Herz
Wünscht mit dem Lieb zu sein gepaart.

قلعه قلعه دیه بقار	<i>Kale kaleje bakar,</i>
اره سندن چای آقار	<i>aragulan çay akar.</i>
یکد اوغونکن قیزلری	<i>Beğ-âhenem kızları,</i>
نه ایمان باقشی بقار	<i>ne iman bakışi bakar.</i>

Schloss zum Schloss hinüberseht,
Mitten durch ein Bächlein geht,
Wie in Pers doch jede Schöne
Gaz an gestrigen Blicks dreinsieht.

پنجره دن سس کلور	<i>Penjereden ses gelir,</i>
نره لردن صو کلور	<i>derelerden su gelir;</i>
نیلیم اویله یاری	<i>neyleyim öyle yarı,</i>
آیدد یشده یز کلور	<i>ayda yolda her gelir.</i>

Vom Fenster eine Stimme kommt,
Die Thäler her das Wasser kommt;
Was mach' ich mit so einem Lieb,
Das im Monat, im Jahr nur einmal kommt!

کیدیمورسین اوفور اولسون	<i>Ğidiymorsın ofur olma,</i>
دریالر یولک اولسون	<i>derjalur yoluk olma;</i>
اوستمه یار سورسدک	<i>üstümə yar sorısdık,</i>
ایکی کوزک کور اولسون	<i>iki gözün kör olma.</i>

Wo Du fortziehst, mög' es zum Heil Dir sein,
Durch Meere mag geh'n die Reise Dein;
Doch hebst Du ein Liebchen an'sser mir,
Blind sollen Dir beide Augen sein!

باشچیلرده انکنار	<i>Başçılerde enginar,</i>
انکنارک دفاک وار	<i>enginarıpa dengi var;</i>
بن یاریمی طائیر	<i>ben yarımın tayyır,</i>
مقالتمده بکی وار	<i>sakalında beki var.</i>

Erddisteln in den Gärten steh'n,
Erddistel hat einen Widerpart:
Ich kenne mein Lüblehen gar zu gut,
Ein Mal ist in seinem Wangenhart.

Nachwort.

Eine der reichsten Abtheilungen der türkischen Volkspoesie ist die der *Mâni*-Lieder. Diese Lieder bestehen aus vier Zeilen und geben zumeist einen auf die Liebe Bezug habenden Gedanken wieder. *Mâni* (arab. معنى) heisst ‚Bedeutung‘ und *mdni atmak*, *mdni* werfen¹ heisst ungefähr soviel, wie seiner Angebeteten ein bedeutungsvolles Wort zuwerfen; es geschieht dies selten direct, sondern fast stets im Vorbeigehen oder Vorüberfahren. Jedes *Mâni* enthält auch ein *nîyet*, eine Prophezeiung, und ernstlich Verliebte glauben an das ihnen zugeworfene *nîyet* wie an ein kräftiges Amulet.

Der Tag, an dem die meisten *Mâni* geworfen werden, ist der erste Frühlingstag, *Hidrelez* (*Hedgrollez*) der ja auch bei den orientalischen Christen als heiliger Georgstag in grossen Ehren steht. Obwohl diese Sitte von den Türken verspottet und missbilligt wird, verfehlen

trotzdem die türkischen Frauen nicht, sich am Vorabende des *Hidrelez* in dem geräumigen Hofe eines Hauses in einem der Stadtviertel zusammenzufinden, um hier, vor männlichen Augen geschützt, aus *Mâni*-Liedern ihre Zukunft zu erforschen. Zu diesem Behufe wirft jede anwesende Frau irgend ein Pfand, einen Ring, einen Handschmuck oder dergleichen in einen grossen Topf, der dann fest verbunden und unter einem Rosenstrauch vergraben wird, nicht ohne vorher mit rothen Tüchern oder Bändern umwunden zu werden, da die rothe Farbe bei Heiratsangelegenheiten glückverheissend ist. In Anatolien werden die Liebespfänder anstatt in einem Topf auch in einem Backofen versteckt.

Alles dies geschieht am Vorabende. Am Morgen des ersten Frühlingstages versammeln sich die Frauen zum zweiten Male. Der Topf wird ausgegraben und von einem weissgekleideten, unschuldigen Mädchen geöffnet. Nach einem jedesmaligen *Bismillah* (Im Namen Gottes) greift die Jungfrau in den Topf und nimmt einen der darin verborgenen Gegenstände in die Hand, jedoch so, dass ihn keine der anderen Frauen sehen kann und der Reihe nach singt nun eine der Frauen ein bedeutungsvolles *Mâni*-Lied. Dann öffnet die Jungfrau ihre Hand, zeigt den darin verborgenen Gegenstand und gibt denselben ihrer Eigenthümerin zurück, die natürlich sehr erfreut ist, wenn ihr *Mâni* eine günstige Zukunft prophezeit hat und tief betrübt ist, wenn ihr Böses bevorsteht. Junge Mädchen, welche trotz mehrmaliger Mitfeier des *Hidrelez* ihren *Kismet* noch nicht gefunden haben, binden sich auch am Vorabend ein grosses Vorhängeschloss in die Haare, welches sie dann am anderen Morgen vor Beginn der Feierlichkeit aufschliessen.

Eine andere Gelegenheit zum Singen der *Mâni*-Lieder bieten die langen Winterabende. Am *Lekma*-Abend (*lekma* ist eine süss, runde Mehlspeise) versammeln sich die Frauen mit ihren *Mâni torbasy*, kleinen Säckchen, angefüllt mit Papierstreifen, auf denen *Mâni*-Lieder aufgeschrieben stehen. Dann wird je eines der *Mâni*-Lieder gezogen und derjenigen vorgesungen, welche einen Blick in ihre Zukunft machen will. Nicht selten erfolgt von Seite dieser

letzteren eine gesungene Antwort, da viele der *Mânî*-Lieder aus einem Paar, aus Apostrophe und Antwort, bestehen.

Wie schon erwähnt, beschäftigt sich der Inhalt dieser Lieder am häufigsten mit Liebesangelegenheiten, doch enthalten sie auch manchmal räthselhafte Fragen, auf welche dann mit Improvisationen geantwortet wird. So zum Beispiel wird von Einem, um ihn zu probiren, ob er wirklich ein guter *Mânî*-Sänger ist, verlangt, dass er sieben Früchte besinge und als Antwort darauf erfolgt dann die Glorification dieser sieben Früchte als Liebessymbole: der Aprikose als Kuss, der Orange als Brust u. s. w.

Was ihre Classification anbelangt, so bilden die *Mânî's* mit den *Türkî's* zusammen die eigentlichen Volkslieder und sind sie nicht metrisch, sondern rhythmisch gebildet. Sie haben sieben oder acht Silben ($4 + 4$ oder $4 + 3$), welche durch eine Cäsur in vier und vier oder vier und drei Silben geordnet werden. Der Reim befindet sich am Schlusse der ersten, zweiten und vierten Zeile und ist zu meist ein reicher Reim. Auch kommt es vor, dass *Türkî's* aus zusammengereichten *Mânî*-Liedern, denen dann ein gemeinsamer Refrain beigegeben wird, zusammengesetzt werden.

Some Remarks on the Sarvasammata-Śikshā.

By

J. Kirste.

In the excellent edition of this Śikshā published with a commentary and a German translation by O. FRANKK (Göttingen 1886) I have noted the following points, where the interpretation given by the editor seems to me not to be quite correct.

Rule 7. The expression *lakṣhyānusārataḥ* is translated by "where it happens" (wo es sich gerade trifft); it would be better to translate "in accordance with the very form of a word". The phonetic rules apply to the form a word affords in its independent state (*pada*). Thus *arka* — that is the form of the *pada*-text — becomes *arkha* in the *sāhitā*, the really spoken text. But what is to be done, when the *pada*-form shows yet a duplication, as *anna* and *ṛiddhi* do? Shall we go further and make according to the general rule of duplication *anna* and *ṛiddhi*? No: no doubling takes place in that case (see Ath. Prāt. iii, 30), that is to say *anna* and *ṛiddhi* remain unaltered; there is an absence of *varṇakrama*. Rule 7 gives therefore an exception to the preceding rules, where duplication is enjoined, whilst FRANKK thinks that the rule opposes enphonic duplication to historical duplication with which a book on euphony has nothing to do.

The rule of our Śikshā is cited by the commentator of Taitt. Prāt. xiv, 5 and as WHURSEY confesses himself incapable of extracting a satisfactory meaning from his exposition, I state that he argues

in quite the same manner as we in explaining rule 7 of the Śikṣā. The commentary there goes on to account for a difference of phraseology, namely *vyāñjanapara* (rule xiv, 1) and *vyāñjanottara* (r. 5). Why does the Prātiśākhya not employ the same term? The reason is, that the rule of doubling laid down in rules 1 and 5 is not obligatory everywhere, that there is a *niyamābhācaḥ* in words like *attā*, *anna*, *addhi* etc. Therefore the different term (*para* and *uttara*) is intended to signify the absence of *niyama*. That this is the true meaning of the commentary appears from Sūtra xiv, 23 which states that a letter followed by a homogeneous one or one of the same mute — series is not doubled. FRASKE is therefore wrong in saying that the Prātiśākhyas contain nothing about that subject.

The word *tutra* is not translated by FRASKE. Thereby the second verse of Sūtra 7 looks like a repetition of the second verse of the following rule. That is not the case, the former applying to words like *epiddha*, the latter to words as *ariddha* where duplication is the result of phonetic rules.

Rule 8. The translation of this sūtra: "By the same reason by which a consonant is doubled a. a. o." is not a good one. It would be better to render it in the following manner: "When by virtue of a phonetic rule a consonant is to be doubled, the doubling consists for aspirates in putting before them the corresponding non-aspirated mute."

The commentator quotes *rakṣaḥ*, which is considered out of place by the editor. He has overlooked the doctrine, mentioned by all the Prātiśākhyas and prescribing the aspiration of a tenuis standing before a sibilant (see e. g. Ath. Prāt. ii, 6). *Rakṣaḥ* becomes therefore *rakṣṣaḥ* and then by our rule *rakkṣaḥ*. The doctrine is of great importance for the history of the groups *kṣ* and *ps*. Very often *kṣṣ* and *ps* are really the intermediate steps between *gh* and *bh*, as in *bapsati* and *psā* from the root *bhas*, or in *akṣan* and *jakṣ* from the root *ghas*. We learn by that doctrine that *bapsati*, *psā*, *akṣan* and *jakṣ* were yet existing at the time of the Prātiśākhyas; compare for the latter the participle *jagdha*. *Rakṣaḥ* is a derivative of the

root *ruh* becoming successively *ragha*, *raksh*, *rakah*. In the Greek language we find also ΧΣ and ΦΣ (Curtius, *Etymologia*¹ p. 414) in the earliest inscriptions instead of Ξ and Ψ, and in the Semitic transcription of Greek words Ξ is rendered by 𐤃𐤃 or 𐤃𐤍 (Roman, *Éclaircissements* p. 9).¹

In rules 11 and 12 FRANKÉ translates *dvirūpavāt* by "doubled". That is impossible, because then the Indian phonetists would teach us, that the anusvāra is at the same time simple (of the length of one mātṛā) and double (of the length of two mātṛās). I cannot understand, how FRANKÉ has not seen that anusvārah is a masculine and *dvirūpavāt* a neutre. The latter is therefore adverb and must be translated by "as if it were doubled". There are three kinds of anusvāra, the simple, the double and the heavy (*guru*). Rule 11 acknowledges all three, rule 12 the double and the heavy, rule 13 the simple and the heavy. Of the phonetic value of these three kinds I hope to speak in an other paper.

Rule 14. The editor enters in a long discussion about the nature of the yamas. It appears that he did not know my paper on this subject, where I have sought to prove the correctness of the Indian doctrine in accordance with modern physiology (*Mém. de la Société de Ling. de Paris*, v, 81 sqq.).

Rule 31. FRANKÉ blames the commentator who explains nāsikyaḥ by anusvārah (but see my paper p. 82) and asserts that the examples of the commentary contain no anusvāra, although Taitt. Prāt. xv, 3 shows the contrary. The following Sūtra of that Prātisākhya, not cited by FRANKÉ, confirms the conjecture *śrāddhishaya* made by him under rule 12 (p. 13)

Rule 42. FRANKÉ is of opinion, that it makes no difference whether e. g. in the word *brahma* the *h* is nasalized or a nāsikya intercalated between the *h* and the *m*. I cannot agree with him, because only the pronunciation of the nasalized *h* in that case is blamed by Rīg.

¹ Whether we have real aspirates in the Zend groups *khe* and *fe* is a matter of question

Prāt. xiv, 10, whereas the *uśikya* is one of the constituents of the alphabet (see my paper pp. 91, 92).

Rule 46. FRANKS is not right in saying that the Prātiśākhya give nothing about the *raṅga*. The examples of our Śikshā viz. ślokaṁ 3 and sunaṅgalāṁ 3 are quoted by Taiti, Prāt. ii, 52 and the commentator of Taiti, Prāt. i, 1 brings in the *raṅga* as a constituent of the alphabet. In conclusion I must express my surprise that FRANKS nowhere quotes the Riktantravyākaraṇa published by BURSILL. There is on page xxiii a long description of the *raṅga* taken from a Śikshā.

Südasiatische Miscellen.

Von

Wilhelm Tomasschek.

Es möge mir vorerst gestattet sein zu dem von Ibn Khordādbeh p. 61 folg. geschilderten indisch-sinischen Seewege einige Bemerkungen vorzubringen; auf einer so sicher gefestigten Grundlage, wie sie an Gouss's Text und Notennmaterial darbietet, ist gut weiter zu bauen. Gleich zu Beginn des Routiers zeigen sich einige Schwierigkeiten: Insel Lāwān لاوان (cod. B. لاوين), 7 Fars. weiter Abrūn ابرون, 7 Fars. weiter Khain حنين, 7 Fars. weiter Kīš کيش, 18 Fars. weiter Lāfet (jetzt Kūm, 12 Fars. lang). Für Lāwān muss unstreitig Lār لار oder لار gelesen werden, nach Yāqūt, eine Insel, gelegen zwischen Sirāf und Qais, 12 Meilen Umfangs, mit Perlenfischerei; es ist die Insel des Šeikh Abū Šu'aib, welche auf den portugiesischen Seekarten den alten Namen ylla de Lara trägt. Für Abrūn dürfte Andarūn اندرون eingesetzt werden; der heutige Name Andarābeh findet sich schon bei Abū'l-feda. Khann wird stets nur als Synonymum von Kīš oder Qais angeführt, z. B. von KERRHOSE, *Journ. of the geogr. soc.* v, 281; 7 Fars. hinter Andarābeh gibt es in der That nur eine Insel, nämlich Kīš. Ibn Khordādbeh war also, falls er sich nicht selbst einer Dittographie schuldig gemacht hat, zum mindesten übel benachrichtigt. — An der Grenze von Fāris und Sind, 7 Fahrten hinter Hormiz und 8 Fahrten vor Daibol, erscheint als einziger Hafenplatz Thārā ثارا (cod. B. ثار), wozu ne Gouss bemerkt fortasse Tiz تيز; ich glaube, dass hier Bādarā بادرا oder Bādar بدر gelesen werden muss,

d. i. Bāḏza der antiken Zeit, nach Philostratus ein Ort reich an Bäumen aller Art (vgl. skr. *vaḍarā* ‚Baumwollstaude‘ oder auch skr. *badarī*, *zizyphus jujuba*); Gwādar گوار nennt diesen Hafen erst der türkische Mohl, nach der Aussprache der Baluḥen, welche für *v* oder *b* im Anlaut *gw* einsetzen. — Die indische Pfefferküste wird im Text ملای Molai vocalisirt; allein die sinischen Lautzeichen für Mo-lai gehen, sonstiger Analogie zufolge, auf älteres Ma-lō zurück, und auch Kosmas schreibt Μαλῆ, entsprechend dem malabarischen *malei*, *malō* ‚Bergland‘. Was den Pfefferhafen Bollu بولی betrifft, wo sich die Schiffswege theilten, so dürfte die Variante بلیتی Beachtung verdienen; gemeint ist wohl der heutige Uferort Vellian-gad ‚weisse Veste‘, in 10° 33' N., Beliancor, Baliancote der portugiesischen Schriftwerke, bei Ptolemaeus genannt *Ελαγιδῶς λιμὴν*, in der Tab. Peut. BLINCA, daher im Periplus Bāḏza zu verbessern in Bāḏyza. — Von da bringen zwei Tagfahrten nach جارفتن جارفتن Ġārafattan eingesetzt worden darf, als Ueberfuhrhafen nach Sailān, d. i. der 14 miles vor Kanya Kumāri gelegene Platz Kadja-patnam oder, wie die Portugiesen schreiben, Cariapatāo; an Budu-fattan des Ibn-Batūta, Παλιππατάννα des Kosmas, port. Pulipattanam, ist nicht zu denken, weil dieser Platz zu weit hinterwärts in 11° 34' N. zwischen Kannōr und Qāliqūt gelegen war; aus demselben Grunde ist bei dem angeblichen السجلى der Ćoromandala-Küste keinesfalls an Šinkeli (= Kranganōr, nach H. Yola) zu denken; liegt in dem später folgenden گودافرید wirklich die Godāvāri vor, so müssen entweder einige Stationen ausgefallen oder die drei folgenden voranzustellen sein. Samandari, wohin man von Sailān in vier Tagfahrten gelangte, halte ich für die im Godāvāri-Delta gelegene Metropole Rāgamandari; für den Strom selbst sind auch die Bezeichnungen Maḡulī, Gaṅgā und ‚Fluss der Specereien‘ überliefert. So kann dann in dem folgenden اورشمن wirklich Orissa vorliegen, was unmöglich wäre, wenn wir im Flusse von Samandar den Brahmaputra erkennen möchten. — Die Erklärung der hinterindischen Routen, wofür VAN DER LIND und DE GOUVE in den Noten zum *Kitāb 'aḡāyib al-Hind* ein erstaunlich reiches Material niedergelegt haben, wird so lange zweifelhaft bleiben,

bis nicht entschieden wird, ob unter Šelāhiť (bei Seth vocalisirt Σελχηť) die Strasse von Singapur oder die Strasse von Sunda — in letzterem Falle wurde Sumatra an der Westseite umschifft — verstanden werden soll; beide Wege werden von den Malayen mit Selat bezeichnet. Die hinter Šelāhiť folgende Insel Harlať oder Harauť, welche nach einer Notiz bei Ibn-Baitar Kampher producirt und ‚Klein-Cina‘ genannt ward, könnte mit Ho-ling der sinischen Berichte verglichen werden. — Bei Lūqto لوقتين, dem ersten Hafen von Čina, 100 Farsang hinter Šanf (Čampā), also an der Nordgrenze von Tong-kin gelegen, muss Jedermann auffallen die Gleichheit der Schriftzeichen mit لوبين oder لوبين 'Ağayib cap. 61 p. 112, einem Handelsplatz für Moschus an der sinischen Grenze, den VAS ONZ LARU mit der Tribus Lhō-pa in Buťan vergleichen will; in den sinischen Schriftwerken wird jedoch wiederholt eines Ortes Lu-pin gedacht, welcher im Süden des an Kiao-či grenzenden Gebürges und am schildkrötenreichen Ufer des Čang-hai lag; Moschus konnte dahin über Yün-nan gelangen. In Bezug auf Čang-hai bemerke ich, dass diese sinische Bezeichnung des Golfes von Tong-kin und Hai-nan auch bei den arabischen Seefahrern üblich war, und zwar in der Form baťr Šanđi صبي: dieser an baťr Šanf sich anschliessende Meerestheil wird als besonders gefährlich geschildert wegen der dort häufigen Calmen und Taifune.

Unter den Leistungen, welche die Sinologie in den letzten Decennien hervorgebracht hat, nimmt GROENEVELDT's Abhandlung *Notes on the Malay Archipelago and Malacca* (Batavia'sch Genootschap v. K. en W., xxxix, 1877) eine rühmliche Stelle ein. Eine wichtige Aufgabe auf diesem Gebiete bleibt noch zu lösen, die Herausgabe, Uebersetzung und Deutung des Kao-fa-ko-sang des buddhistischen Pilgers I-tsing a. 672, worin über die zwischen Sailān und Canton gelegenen Küsten und Inseln gehandelt wird. Aber auch ohne diese wichtige Quelle ist es GROENEVELDT gelungen, über die ungemein schwierige Topographie der sinischen Literatur, soweit sie das Sundagebiet betrifft, ins Klare zu kommen. Einen entschiedenen Missgriff hat er, glaube ich, begangen mit der Hineinziehung des Artikels Po-li (S. 80 folg.) und mit der Verlegung dieses Gebietes an die Nordküste

Sumatras, Po-li muss vielmehr im Bereiche der San-Staaten gesucht werden: die grosse Ausdehnung des Landes, die buddhistischen Reminiscenzen, die Sitte des Radwerfens (skr. *cakra* 'gezähnte Wurf-scheibe aus Eisen'), sowie endlich die im Thang-shu überlieferte Glosse *mā* 'Pferd' — dies Alles weist uns auf Siam. — Ich nehme hier Anlass, das mehrmal genannte, aber unerklärt gebliebene Gebiet So-li (p. 40 folg. 74) zu deuten. Marco Polo in, 20 nennt in Ma'abar ein Reich SOLI, worin Yule mit Recht das Tamilreich Sola, skr. *Cola*, erkannt hat; die von Kāveri nach Sailān seit a. 200 eingeführten Damila heissen in den singalesischen Annalen Soli. Ibn-Batūta iv, p. 59 erwähnt in Kaulam-Malé Kaufleute der *Ṣōli* صوليين, und im Mo-hūi heisst es (*Journ. As. soc. of Bengal* 1836, v, p. 466); die Tāmil oder *Ṣōliyān* شوليان kennen die Wego durch die Malaqa-Strasse. Aus dem indischen Lande Cō-lien kamen nach den Annalen der Sung a. 1015 ff. Gesandte an den sinischen Hof; *Ṣōhyān* nennt Abu'l-feda den Fluss Vaipāru im Golf von Mamar, und dazu stimmt vortrefflich *Σολήν ποταμός* bei Ptolemaeus. — In sin. Pa-da-la (GROUX, 30) suche ich den sumatranischen Staat Parlaq. Perlee; in Pi-la (42) die Stadt Behlā in 'Omān.

Eine andere Leistung, welche der Aufmerksamkeit aller Orient-kundigen werth ist, weil sie die Handelsverhältnisse der vorder-asiatischen Culturländer berührt, hat F. HIRTH in seinem überaus lehrreichen Buche *China and the Roman Orient* 1885 geboten, welches sich den Arbeiten Bartsch-SANDER's würdig anreicht. Die grosse sino-parthische Handelsstrasse nach Mesopotamien und Syrien, der Seeweg bis Charax und Alexandria, die Handelsgegenstände des Ostens und Westens, — werden aus sinischen Schriftwerken erläutert und in wahrhaft genialer Weise wird die Deutung der Ortsnamen, mit denen sich v. RIEMANN und zuletzt v. Gutschmid vergeblich abgemüht hatten, durchgeführt; ich erinnere nur an die unwiderlegliche Gleichstellung von Li-kan mit Bekam, *Βέκκα*, und von Fu-lin, dem Mittelpunkt der nestorianischen Glaubenswelt, mit Bethlehem.

Antiochia (sin. An-m) war in der römischen Kaiserzeit, wie schon früher unter den Selenkiden, ein Hauptemporium des orienta-

lischen Handels. Wir besitzen noch eine hier um 350 verfasste Schrift *Descriptio totius orbis* (Geogr. Gr. min. ed. MÜLLER II, p. 513), welche über die indische Länderwelt freilich nur phantastische Angaben bietet; dass jedoch der Handel bis Kamboja gereicht haben muss, erkennen wir aus der Schilderung der seligen Serer unter der Bezeichnung *Καμφοῖα*, womit offenbar die Khmer, arab. Qimār, قمار Ibn-Khard. 66, gemeint sind; *Καμάρ* (vgl. Cimiris G. Rav.) kennt Ptolemaeus an der Vereinigung der beiden Quellflüsse des Σαρως, also dort, wo sich die alte Metropole der Khmer befand. Schwieriger zu deuten sind, von den Brahmanen und den biblischen Eviatae abgesehen, die Namen Emer (vielleicht *Διμαρτα*, Damila), Nebus (völlig undeutbar; *Ἀβουα* nennt Pausanias eine Insel der Serer), Dypsap (vielleicht *Sapadypa*, skr. Yāva-dvīpa), gens Ionema (Yavana-dvīpa, bei Hien-Tsang wiedergegeben mit den Silben Yen-mo-na ōu, für die Halbinsel Malaka), endlich gens Diva (vgl. Divae et Serendivae, Amm. Marc. 22, 7). — Die weite Verbreitung der syrischen Nestorianer im Orient bezeugt schon der Mönch Kosmas; interessant ist die Bemerkung, dass bereits a. 500 die Abendländer von den Indiern *Ρωσιτ* genannt wurden, womit Rumis, Rumes der portugiesischen Berichte a. 1500 übereinstimmt. *Καλαμπόχ* oder *Qalimaia* der Thomaslegende kann entweder auf *Κάλαμα* der gedrosischen Küste oder auf das malabarische Claminia G. Rav. p. 42 bezogen werden: *Qalag* der Konkana-Küste wage ich mit *ἐκκλησία* zu deuten, wie *Qolais* bei Kûfa. In späteren Jahrhunderten haben sich die nestorianischen Christen den Parsen angeschlossen und die persische Sprache bevorzugt. Orte wie Tanāgarī (deh-Nasari) und Martabân waren ursprünglich Ansiedelungen solcher persisch redenden Christen; von diesen rührt auch her die Bezeichnung Šahr-i-nau für Navapuri und das ganze Reich Siam — wir finden diesen Ausdruck bezeugt im Šegarāt-Malāyu, bei 'Abd er-Razzāk, im Roteiro des Vasco de Gama (p. 109 Xarnaū), in den Berichten des Albuquerque (ed. Bizes I, p. 8, IV, p. 54 el Rey de Syam ou Sarnaū = Tanagary) und des Fernão Mendez Pinto cap. 36; Ludovico Varthema VI, 14. 20. 31 spricht ausdrücklich von nestorianischen Kaufleuten, welche nach Sarnan

Handel trieben. Es wäre an der Zeit, dass irgend ein Syrologe die in den syrischen Schriftwerken reichlich vorhandenen topographischen Angaben sammelte; schon die *Anecdota* von LAMM bieten ein noch nicht verwerthetes Material.

Ueber Hinter-Indien bietet Ptolemaeus einen wahren Schatz von topographischen Angaben, deren Verständniss vielleicht durch fortgesetzte Inschriften- und Denkmälerforschung erschlossen werden wird. Hier sei nur auf einige vor-ptolemäische Berichte eingegangen. Dem Eratosthenes galt als äusserstes Ende des Taurus oder, wie Neuere sich ausdrücken, des „ourasischen Kettengebirgssystems“ das Vorgebirge Τάβης (Strabo p. 509) oder, wie Mela schreibt, Tannus; auf der angusteinischen Weltkarte vertrat diese Stelle das Vorgebirge SAMARA (Orosius 1, 2 vgl. Samar G. Rav. p. 40), welches ausläuft „inter gentes Eoas et Passydras“, wobei entweder an skr. Pāryātra oder an skr. *prāṭa* prakr. *passa* „östlich“ + *adri* „Fels“ gedacht werden kann. Eine dritte Form begegnet bei Ptolemaeus, Τριῶν ἀγρωῶν neben Τριῶν πετρῶν; es ist das Vorgebirge Negraes mit dem westlichsten Mündungsarm des Irāvadi, wo in der That das „ourasische“ Gebirge seinen Abschluss findet. Ob dem Worte skr. *tanūla* „laurus cassia“ oder **tūmāra* „finster“ (in barbarischer Aussprache *ṭamara*, *ṣamara*) zugrunde liegt, lässt sich schwer entscheiden. Pomponius Mela nennt überdies eine wichtige Landmarke am Ostrande der Erde „mons mari Eoo imminens, nomine TABIS“, wahrscheinlich das äusserste Ziel der Fahrten malayischer Völker, Formosa; vgl. makass. *tabing*, *tapī* „hohes Ufer“. Ueber die dazwischen liegenden serischen, d. h. hinterindischen Küstenstriche hatte zur Zeit der Selenkiden der Hellenoperser Ἀγρωῶν (agrowōn „mit Kraft geschaffen“) Nachrichten verbreitet, welche Plinius vi, §. 66 im Auszuge mittheilt; Bestätigung derselben gab im ersten Jahrhundert der Kaufmann Alexandros, welchen Ptolemaeus benützt hat. Plinius führt folgende Flüsse an: Peitharus, Cambari, Lanos; dann folgt die Halbinsel Chryse, hierauf sinus Cynaba mit dem Flusse Atianos, zuletzt sinus Attacorum, der Golf von Bengalen, von dem aus ein Handelsweg tief ins Land der Trans-Himavat Völker oder Uttarakurn sich hinzog. Der Fluss Ὠδάρης

erscheint bei Ptolemaeus in reinerer Form Ἀσπιθράς, in deren Stammsilbe vielleicht pers. *spaita*, skr. *çeta* vorliegt. Da die nördlicheren Flüsse Σάβας und Ἀμβάσττας, an deren Mündung bereits Σῶσι Ἰθυσσάσττας und Ἀμβάσττας skr. Ambaṣṭha (genereller Ausdruck für Barbaren) hausen, der Küste von Tong-kin und dem Song-ké-Delta angehören, so muss der Aspithras irgend einen Flusslauf näher an Cāmpā (civitas Sampa G. Rav. p. 40, Σάπας bei Simon Seth, arab. Šanf) und Mahā-Cāmpā vorstellen, etwa den Fluss von Phai-pho, einem uralten Hafenplatze, von wo der vorzügliche Zimmt des Berglandes der Moī (arab. Māyyid) und das berühmte Adlerholz (ἄνδρροζον Σιός bei Chariton) exportirt wurden. Der folgende Fluss Cambari erscheint bei Ptolemaeus als Σῆρας, weil im Mündungsgebiete desselben das älteste Emporium für sinische Seide sich befunden hat; gemeint ist der Mā-khong mit seinem vom Toli-sap-See und dem Lande der Khmer kommenden Nebenfluss; Cambari ist wahrscheinlich der Fluss der Khmer oder Κάραροι; gewaltsamer dünkt uns die Annahme einer Verunstaltung aus Cambages, Kamboga. Das Inland erscheint bei Ptolemaeus als Χαλκίτις χώρα skr. Tāmra-dvīpa, mit der Metropole Κέρραθα d. i. Khorta, siam. Ko-rath, wo sich ausgezeichnetes Kupfer, Magneteisen, Zinn, Antimon und andere Metalle vorfinden. — Der dritte Fluss Lanos, richtiger Λάνας, heisst bei Ptolemaeus Λαῖνας und seine Anwohner heissen darum Λαῖναι, bei Steph. Byz. Λαῖνες. Man könnte hierbei an Dai, den herrschenden Stamm Siams, denken; der Strom selbst ist sicherlich der Mā-nam ‚die Mutter der Gewässer‘. Liegt aber nicht vielmehr in Λάνας eine malayische Bezeichnung des Stromes vor? vgl. tagal. *danao*, mal. *dangan*, *raiau*, madagask. *ramo*, dayak. *danum* ‚grosses Wasser, Strom, See‘. Die Bewohner von Cāmpā sprechen, wie dies neuerdings wieder Kunz erwiesen hat, einen alterthümlichen, malayischen Dialekt, und in alter Zeit mögen Malayen auch noch an der Mündung des Mā-nam gehaust haben. — Chryse bezeichnet bekanntlich die malayische Halbinsel, skr. Savarṇa-dvīpa; auf das Vorkommen von Flussgold zielen die Namen Χρυσάνας bei Ptolemaeus und Χρυσάππας bei Orosius; Gold fanden die Portugiesen im granitischen Berglande von Pahang, und diese Minen will gerade

jetzt wieder eine englische Gesellschaft ansuchten. Silber mag sich dort auch vorgefunden haben; vgl. den Namen Përak d. i. mal. *përang*, batt. *pirak*, tag. *pilak*, formos. *pila* 'Silber'. Ob auch das Zinn der Halbinsel schon im Alterthum zur Verwendung kam? Die meisten Forscher haben dies bezweifelt, weil skr. *kastira* ein Lehnwort aus der Sprache der Phöniker und Griechen ist und weil im Periplus *κασιτερος* als Importartikel der indischen Häfen erscheint. Aber es können die Yavana das zur indischen Bronzebereitung nothwendige Zinn aus *Χερσὶ* selbst geholt haben, wie später die arabischen Händler aus Kalah. Ueberdies darf ein directes Zeugnis bei Steph. Byz. nicht übersehen werden: *Κασσιτερος, ἣστις ἐν τῷ ὠκεανῷ, τῇ Ἰνδοῦ περιεχέται, ἢ ἣς ἐ κασιτερος*. Das ist doch deutlich genug! Ausser den Yavana haben gewiss auch die Malayen selbst das Zinn ihrer Heimat den indischen Emporien zugeführt; noch jetzt benennen die singalesischen Bewohner der Malediven-Atolle 'Zinn' mit dem Worte *timara*, welches malayischen Ursprungs ist: dayak. *tambarah*, makass. *timbëra*, batt. *simbora*, mal. jav. *timah*, tag. *tingga*. Ueberhaupt bedürfen manche ostasiatischen Producte im einzelnen noch einer gründlicheren Untersuchung. Eine Musterarbeit dieser Art liegt zum Beispiel in SCHUMMERS Untersuchung über die Zimmtländer vor (Ergänzungsheft Nr. 73 der *Geogr. Mittheilungen* n. 1885). Freilich gibt es auch da allzu kühne Annahmen, z. B. die Zurückführung von ägypt. *khisi* auf sin. *kuai-si*; auch hätte bemerkt werden sollen, dass bereits García de Orta n. 1563 nachgewiesen hat, dass das Sundagebiet und der Süden Cinas seit Alters den Zimmt geliefert haben und nicht die Aromata-Küste Afrikas; für den besten Zimmt galt den Chinesen selbst das Product der Plantagen von Kiao-č'i und Kien-č'in; die malayische Bezeichnung des Zimmt als 'Rinde' *kali* und 'süsse Rinde' *kali-manis* findet ihre Analogie in skr. *traca* *दोखा*, in arab. *qirfa* und *nejab*, sowie in malediv. *phaniambu-tori*, *foni-tori* 'süsse Rinde'; die Zimmtsorte *lada* bei Plinius hat überhaupt irgend ein heissendes Gewürz bedeutet, vgl. makass. tag. *lada* 'beissend, stechend', mal. *lada* 'Pfeffer'; in *Ἰνδοῦ* der griechischen Drogisten erblicke ich 'Insel-Zimmt' d. h. Zimmt vom Emporium Barbari-gezira an der Somaliküste; in arab. *gabali*,

„Berg-Zimmt“ aus dem südäinischen Emporium Gabali-gâma d. i. Point-de-Galle.

Was Vorder-Indien betrifft, so finden wir eine summarische Berechnung der Küstenlänge bei Plin. vi, §. 72: von der Mündung des Ganges zum Vorgebirge der Kalinga und zur Stadt Dantapara 625 m. p. = 5000 stadia; von da bis zum Vorgebirge Τρίπυρα 1225 m. p. = 9800 stadia; von da bis zum Vorgebirge und Hafen Perimula 750 m. p. = 6000 stadia; von da bis Patala 625 m. p. = 5000 stadia. Die Stadt der Kalinga lag im Deltagebiet der Godâvari, das Vorgebirge selbst nennt Ptolemaeus Παζυρα; serra de Palur e rio Palur haben die portugiesischen Seekarten in 19½° N.; der nahe Hafen Καρνιζάρια (skr. *kardama* „Sumpf“) war auch auf der augusteischen Weltkarte als Calicardama verzeichnet, Orosius 1, 2. Τρίπυρα stellt C. Kumâri vor; bis dahin betrug die Länge der Ostküste 1850 m. p. = 14.800 stadia; die in richtigem Verhältniss dazu auf bloss 1375 m. p. = 11.000 stadia berechnete Westküste hat als Mittelstation Pari-mûla, wo nach ix, §. 106 Perlenfang betrieben wurde. Die Gissung führt uns in den Sund von Bombay, zur Insel Karanga, und man vergleiche die Bemerkung in Godinho's Reisebericht a. 1603, cap. 15: alguns aljofres se tem achados em mãos de Colles na nossa ilha de Caranjá. Berühmter war allerdings die Insel Παζαρίλα im Manargolf, deren Aelian und Tzetzes Chil. xi, 456 gedenken; so wie der Hafen gleichen Namens an der Ostküste der malayischen Halbinsel, bei Ptolemaeus; vgl. mal. *per-mûla* „an der Wurzel, am Anfang gelegen“, und *Mûla-Gâra* „das eigentliche Yáva, d. i. Menang-Kabau, Heimatgebiet der Malây“, wo die arabischen Berichte das Emporium Qâqola ansetzen, d. i. mal. *ka-kûila* etc. etc. λήματα. Eine Stadt Automula nennt Plinius vi, §. 76 im Grenzgebiet von Kaçcha und Guçerat.

Völlig räthselhaft dagegen erscheinen einige Distanzangaben, welche die Tab. Pent. auf dem Bilde Vorder-Indiens eingetragen zeigt, wobei selbst die Gattung des Wegmasses unsicher bleibt; es erscheinen da Namen, wie Elymais, Thûnara, Calippe und nahe der Gangesmündung sogar ein Antiochia Tharmata, womit sich vergleichen lässt Ἀππαρία, πύλος Ἰνδοῦ, Steph. Byz. Sollten hier in der That indische

Handelsplätze vorliegen, welche die griechischen Schiffsleute nach Oertlichkeiten des seleukidischen Reiches benannten? Oder liegen hier bloss Entfernungen indischer Plätze von Hafen Elymaeus und Babylonias vor? — An der Ostküste finden wir verzeichnet die Flüsse Calingiens, Paleris, Aunes; im Inland ein Waldgebirge (Gondvāna) mit der Bemerkung „in his locis elefanti nascuntur“ und südwärts davon Andrae Indi, skr. Andhra. In PALERIS erkennen wir den mehrmals vorkommenden dravidischen Flussnamen Palāru „Milchwasser“; für AUNES könnte man zwar Τένες, die Κρίνα, einsetzen wollen, aber näher liegt die Gleichstellung mit der Vēpā. Der Ravennate p. 41 verzeichnet die Küstenplätze Antiochia Tharmata, Dosara, Coropatina, Garafana (gewiss ein Wort kolarischer Abkunft), Pitynna, Camagora, Paloris, Agaris; p. 73 Modura, Soli, Caveri. Alle diese Angaben hat LASSER in seiner indischen Alterthumskunde nicht berücksichtigt.

Reichhaltiger erweist sich die Tabula in der Topographie der malabarischen Küste; sie erwähnt von Süden nach Norden die Orte Cotiara, Blinea, Nincildae, Muziris, Tundis und Pisania (Βελύτιον?) und der Ravennate hat überdies Claminia, Elyma, Patinnae, Ceta, Corucara und Patitana (= Pratisthāna, Πατισθῆνα?); im Inlande hinter den Piraten erscheint Dimyrica, Danyrica, d. i. das Land der Dracula, Dacula. Cotiara, Cotziara, κερσίτιλος; Κοττίτιλα des Ptolemaeus, wonach das Pfeffergebiet Cotimara, Κοτονάραη benannt wurde, war der alte Name von Kaulam, Kailan oder Quilon. Muziris wird mit Recht dem heutigen Mangalore, Μανγκράτ des Kosmas, gleichgestellt; Muziri-t mit angehängtem Artikel hat im Munde der ägyptischen Kauffahrer einfach „ägyptischer (Hafen)“ bedeutet; die Tabula zeichnet hier einen breiten Creek lacus Muziri(annus) und darüber templum Augusti d. i. Σελάρτ, des Qiva; diese berühmte Pagode wird noch von 'Abd er-Razzāk beschrieben. Am schwersten zu bestimmen ist die Lage von Tundis; das heutige Kunda-pur wird nämlich erst in neuerer Zeit genannt, niemals in der portugiesischen Periode (1500—1600).

Aber nicht bloss für die Kunde Indiens, auch für die Arabiens lässt sich — zwar nicht aus der Tabula Peutinger's — aber doch

aus dem vollständigeren Exemplare des Ravennaten ein kleiner Nutzen ziehen. Es sind allerdings nur Ortsnamen, ordnungslos durcheinander gewürfelt und keineswegs nach Strassenzügen geordnet; gleichwohl dürften Kenner des Landes und seiner älteren Inschriften in manchen derselben gute Bekannte wiederfinden. Wir führen sie hier an: (p. 55) Gabonita, Sargo, Empurium (*Ἀπαρία ἐμπύριον* oder Gadana, 'Aden, schon bei Nearchos genannt *Ἐμπόριον*), Misaria, Luta, Minaea, Olafi, Sata, Simfea, Lacha, Dnsar, Marthi, (p. 56) Thuris, Marata, Athima, Datilum, Sabi, Sabot, Macfa, Cosaba, Menfaba (*Μένφαβας*?), MARIBA, Obiac, IABRI, Baxataris, Divitia, Tamada, Novaea, Caddis, TAEMA, Coria, Boanum (*Βαϊνάν*?), AGAR (Hagr in Yemána?), (p. 57) Dante, Lachinat, Borea, Valiae (al-'Ola?), Amara, Camaron, Cyrituca, NEGRA, TAFRA, EGRA, Sacanum, CORNAN, Leuce come (al-'Haurâ), Corona, Salati, Careha, GERRA, TABOCA (Tabûk), Taba, Ommao, Samematride u. A.

Für die Kunde Babyloniens erweist sich der Nutzen als etwas grösser. Hier sei bloss der Schiffsweg am Tigris von Seleucia bis Charax besprochen, dessen Länge nach Plinius 2560 Stadien = 320 römische Meilen betrug; in seltener Uebereinstimmung dazu beträgt die Summe der Entfernungen auf der Tabula 318 m. p.; die Stationen lauten: Seleucia 45 m. p., Dorista (*Δορίστις*, Steph. Byz.?) 20 m. p., Abara 20 m. p., Carrapho 35 m. p., Thamara 20 m. p., Cybate (*Κυβάρη*, Steph. Byz.?) 40 m. p., Donantitia 20 m. p., Dablan 15 m. p., Aserga 40 m. p., ANAR (das heutige Qorna an der Vereinigung des Furât mit dem Digla) 25 m. p., Assabe 25 m. p., Spara 15 m. p., SPASINU CHARAX (gegenüber Obollah, nahe an Mohammera gelegen). Die dritte Station möchte ich mit geringer Aenderung Carapho, Surapho lesen und dazu den Namen des in den keilinschriftlichen Denkmälern erwähnten Flusses oder Canales Surâpu vergleichen; Surapho hat ungefähr die Lage des heutigen Kût el-'Amâra, wo sich der Tigris spaltet, indem sich vom Hauptarm der Canal el-'Hâi oder der Tigris von Kaskar-Wâsi gegen Süden abzweigt; demnach wäre Surâpu identisch mit diesem südlichen Hauptcanale; die mit Surâpu zugleich genannte Tribus Gambulu wird ohnehin mit

der von den arabischen Geographen erwähnten Oertlichkeit Gabbol (noch jetzt angeblich Gambol?) in Verbindung gebracht, welche mitten zwischen die Stationen Abara und Surapho fällt, nahe an Zor-Fäniya oder das „untere Apamen“. Der Hauptarm des Tigris hat zur Selenkidenzeit genau denselben Lauf verfolgt wie heutzutage; zur Khalifenzeit dagegen wurde der Hai als Hauptarm betrachtet, mit dem Beisatze jedoch, dass es einen älteren, gegen Osten gerichteten Tigreilauf gebe, welcher die Ravine Gaukhä und das Gebiet von Maisän durchfließt und sich mit dem vereinigten Furüt-Dighe bei al-Madhiär (= Qorna) vereinige. — Die vor Gründung Kufas vielgenannte Handelsstadt Hira, deren Ruf bis nach China gedrungen war (sin. Yü-lo nach Hirth's Gleichstellung), syr. Hirtä, Ἐρτά bei Steph. Byz., glaube ich in Derta der Tabula, Dertha des Ravennaten wiederzufinden: die Lage mitten zwischen den paludes Chaldaeae entspricht aufs Beste und eine Entstellung der Schreibweise aus ursprünglichem Herta ist kein Ding der Unmöglichkeit. — Dann noch eine etwa kühnere Vermuthung. Seit d'Asville sind wir gewohnt, folgende Namensformen als identisch zu betrachten: Ἀγρῖ, Verbannungsort der Milesier, am unteren Tigris (Hdt.); Ἀγρῖ, Handelsplatz im Sumpfgebiet zwischen Susa und dem Pasitigres (Nearch); Aple, nahe der Vereinigung des Euphrat und Tigris gelegen (Plin.); Ange, Ort nahe der innersten Bucht des Persergolfes (Jul. Honorius). Schreibt man diese Namen mit altgriechischer Grossschrift, so vereinigen sich dieselben insgesamt in einer voranzusetzenden Grundform Ἀγρῖ oder Ἀγρῖ. Jener Handelsort, welcher ungefähr die Lage des heutigen Howeiza oder „Klein-Hüza“ einnahm, erhielt diesen seinen Namen Ἀγρῖ von den benachbarten Sümpfen: assyr. *agammē*, aram. *aghmā* (von Qodāma direct bezeugt als synonym mit arab. Baṭāḥ). Rawlinson hat zwar Ἀγρῖ mit Dūr-Yakin der Keilinschriften vergleichen wollen; aber diese Veste, welche eher in Plinius' Dūrīne vorliegt, lag am Ufer des Furüt, und zwar auf der Anhöhe der Beni-Manyur zwischen Qorna und den alten Ruinenstätten Arko, Uru, Êridu.

Gross ist der Sprung von Babel und Sumir zu den oceanischen Inseln Madagascar und Formosa, den Endpunkten der malayischen

Welt; weil wir aber malayische Verhältnisse mehrmals gestreift haben, so seien uns auch die folgenden Bemerkungen gestattet. Wiederholt wurde in jüngster Zeit betont, die Bantu-Rasse habe weder im Typus noch in der Sprache auf das madagassische Volksthum eingewirkt. Diese Ansicht steht aber im Widerspruche mit gut bezugten That-sachen. Auf der öden Südwestseite Madagaskars hausten portugiesischen Berichterstatlern zufolge Kaffernstämme mit dunkler Hautfarbe, *casta negra Buque*, eine Bezeichnung, die auf der gegenüber liegenden Küste von Mozambique mehrmals wiederkehrt; im Gegensatz dazu werden die Stämme an der ganzen Ostküste der Insel, zumal *no reyno de Madagaasi*, als licht gefärbt hingestellt und von diesen letzteren (den Vorfahren der Howa in Ang-Kowa) habe die ganze Insel den zuerst von Marco Polo bezugten Namen *Madagas-car* erhalten, worin *car, tar* ein von den indischen Bauianen hinzugefügtes Affix mit der Bedeutung ‚Bewohner‘ darstelle. Wir fügen hinzu, dass die meisten Ausdrücke für Hausthiere im Malagaß dem Kreise der Bantu-Sprachen entstammen und dass die Suaheli noch heutzutage Madagaskar nie anders benennen als *Buki* oder (mit Localsuffix) *Buki-ni*. Aber auch auf der grossen Seekarte des Vaz Dourado a. 1580 heisst die Insel *ilha Buqui*. — FR. MÜLLER hat im Sprachschatz des Malagaß dem Batta verwandte Elemente gefunden; wir möchten unsererseits hinzufügen, dass auch merkwürdige Uebereinstimmungen mit der Sprache der Dayak vorhanden sind und dass eine wichtige Eigenschaft, die Neigung zu vocalischem Abschluss der Wörter, das Malagaß verbindet mit den Dialecten von Celebes, Buru, Ambon und Ceram; es scheinen somit die nördlichen Gestade der Sundasee zu beiden Seiten der Makassarstrasse das Ausgangsgebiet der madagassischen Malayen darzustellen. — TERRIEN DE LACOURPERIE (*Journ. of the As. soc.* xix, 413—494, London 1887) glaubt in den auf Formosa gesprochenen Dialecten eine starke Mischung mit Elementen der monosyllabischen San- und Miao-tse-Sprachen wahrzunehmen; er hat aber leider nicht ein einziges concretes Beispiel für diese Annahme vorgebracht. Im Gegentheil, die Vocabularien bezeugen (abgesehen von einigen Lehnwörtern aus dem Sinischen) die völlige

Unvermischtheit der malayischen Sprachen Formosas und deren nächste Verwandtschaft mit der Gruppe der auf den Philippinen (sowie in Cämpá?) gesprochenen Sprachen — eine Thatsache, welche bereits in überzeugendster Weise von H. C. v. D. GABELENTZ und von FR. MÜLLER erhärtet worden ist.

The date of the poet Māgha.

By

Joh. Klatt.

Regarding the date of the poet Māgha, nothing certain is known at present, though various conjectures have been put forward. Professor JACON, the scholar who has last discussed the question *ante*, vol. iii, p. 144 ff., attempts to prove from internal evidence that he was older than Bāṇa and Subandhu, and thus cannot have lived later than in the middle of the sixth century. But, in the *Prabhāvakacharitra* of the Jains, there is a tradition, never yet published, in which Māgha is said to be the cousin of Siddharshi. The latter composed the *Upamitabhavaprapañchā kathā*, according to the colophon of that work, in Vikrama Śaivāt 969 (A. D. 906). This is the final result of my researches; I now proceed to give the tradition in extenso.

L

In the *Prabhāvakacharitra*, Śrīṅga xiv, verses 3 and 156, the prince of poets (*karṣeṇa*), Māgha, is mentioned as a relative and contemporary (*bandhu* and *sahaja*) of Siddha, and as a descendant of Suprabhadeva.¹ In Gurjaradeśa, in the town of Śrīmāla, the

¹ Śrī Siddharshi[ḥ] śriyo deyo[ḥ]d viyāmadhyānadhāmasabhūḥ |
nigraṇthagraṇthatāṁ āpur yadgraṇthāḥ sūtrpū[pra]tāḥ bhūvi ||
Suprabhaḥ pūrvajo yaśya suprabhaḥ pratibhāvatā [taḥ] |
ba[ḥ]dhur baṣṭhurabhāgyaśrīr yaśya Māghaḥ kaviśvaraḥ || 3.
śrīmat- Suprabhadevabh[ṇ]īrmmalaksha[ku]lālakṣārachūḍāmapūḥ
śrīmat- Māghakah[ṇ]īrvarmaya saha[ḥ] prakāśāparikṣānūdhay || 156.

Prabhāvaka-charitra says, reigned King Charmalāta. His prime minister (*mantrin*) was the above-named Suprabhadeva, who in his youth had been a friend (*bālamitram*) of king Bhoja. Suprabhadeva had two sons, named, respectively, Datta and Śubhañkara; the son of the latter was Siddha, whose history is related in the rest of Chap. xiv.¹

These notes suffice to identify the Māgha of the Prabhāvaka-charitra with the author of the Śiśupālavadha, who, at the end of his poem, calls himself the son of Dattaka, and grandson of Suprabhadeva. The king, whose prime minister Suprabhadeva was, is variously named in the different manuscripts of the Śiśupālavadha, Dharmanābha, Dharmanātha, Dharmadeva, Varmalākhyā, Varmalāta, Varmanāma, Nirmalānta (Śiśup., edited by Durgāprasād and Śivadatta, Bombay 1888, preface, p. 4). In the Berlin Śāradā MS., written on birch-bark (MSS. or. fol. 1060, leaf 370^b), and in an other Berlin manuscript (MSS. or. fol. 830, Wenzl, *Verzeichniss*, Vol. II, Nos. 1537 and 1549), the form Dharmalābha occurs, and in a third (MSS. or. fol. 1496), Dharmalāta. Charmalāta in the Prabhāvaka-charitra seems to be a mistake for Varmalāta or Dharmalāta.

As regards the authenticity of the Prāsaśi of the Śiśupālavadha, it is proved by the fact that it is explained by Vallabhadeva, the oldest commentator, who lived in the first half of the tenth century, and was perhaps even a contemporary of Māgha.²

That Māgha was a native of Gujarat, is also mentioned in the stories of Merutnāga and Ballāla (Śiś. ed. Bombay 1888, preface, pp. 1—4), and a tradition to this effect is still current in India. In

¹ I do not give the Sanskrit text, as the single manuscript at my disposal is very incorrect. The said MS., which I owe to the kindness of Professor Böhtlingk, is now in the library of the India Office (Böhtlingk MSS. 1888, No. 298, see *ZDMG.* vol. XLII, p. 551; Professor Böhtlingk's second copy goes only as far as Chap. XI, v. 500).

² Kavyāja, the grandson of Vallabhadeva, wrote a commentary on Ānandavardhana's *Dvīpāntaka*, in Kali 4678, i. e., A. D. 977 (*Ādyaśūdhā* I, p. 101, note 4). Mallinātha, who lived in the fourteenth century, gives no commentary on the Prāsaśi. Hence Prof. Avenarius (*Catal. Boll.*, p. 118^o) doubted its authenticity.

his poem, Māgha describes the ocean and Mount Kinnār; and this fact also agrees well with this supposition (*ante* vol. in, p. 145).

The town of Śrīmāla, Bhīlāmāla or Bhīnnamāla (the modern Bhilumāl, in southern Mārvāḍ, close to the northern frontier of Gujārāt) was, at the time of Hiuen Tsiang, the capital of the northern kingdom of the Gurjaras; and the astronomer, Brahmagupta, composed there his *Siddhānta*, A. D. 628 (BENLEN, *Indian Antiquary*, vol. xvii, p. 192).¹

That Śrīmāla was the birthplace of Māgha, is confirmed by a remark to that effect in the colophon of one of the MSS. of the *Śiśupālavadhū*: *iti śrī-Bhīnnamālavastavya-Dattakastūro mahāvaiyākaraṇasya Māghasya kṛtāu Śiśupālavadhe* (Bombay edition 1888, preface, p. 4, note 1). Morisonga too, in his *Prabandhachintāmaṇi* (composed in Saurvat 1361) calls Māgha a native of Śrīmāla, and relates that King Bhoja of Dhārā changed the name of Śrīmāla into Bhīlāmāla, because the people of Śrīmāla left Māgha to die in want and distress. Siddharshi, the cousin of Māgha, says likewise, concerning himself, that he wrote the *Upamitabhavaprapanchā* in Bhīlāmāla, living in the temple of Jina (PETERSON, *3rd Report*, App., p. 148, l. 3 from below).

King Bhoja, who is mentioned in the *Prabhāvākacharitra* as the friend of Suprabhadra, grandfather of Māgha and Siddha, is, of course, not king Bhoja of Dhārā, who reigned in the eleventh century, but probably the king of Gwalior and Kanauj, whose inscriptions are dated Saurvat 919 and 933 (HULTZSCH, *ZDMG.*, vol. xl, p. 28).²

II.

Before proceeding further, I give the history of Siddha, cousin of Māgha, according to the *Prabhāvākacharitra*, because it well illustrates the history of Māgha and in itself contains many interesting facts.

¹ See also BÉBANI, *India* i. 158, where the distance of Bhīlāmāla from Aṇḍhīrāḍ is correctly given. [G. B.]

² See also *Indian Antiquary*, vol. xv, p. 116 [G. B.]

One day, the Charitra asserts, Siddha's mother, seeing her son's young wife weeping, questioned her as to the cause of her sorrow, and in answer was informed that Siddha never came home until after midnight. She tried to calm her daughter-in-law, saying, 'I will warn my son with words both severe and friendly; sleep thou in peace to night, my child, I will keep watch'.¹ When her son the next time came home late at night, she did not open the door, ordering him to seek some place where the doors were kept open at so late an hour. Siddha then went to the Jaina monks, whose doors are always open. They recognised in him a future Prabhāvaka and received him kindly at their monastery. His father tried in vain to dissuade him from becoming a monk; reminding him of his duty to his mother and his wife, and of his large property. Siddha was received into the Jaina community by Gargarshi, who on that occasion is made to relate the list of his preceptors (*gacchharsatātā*), beginning with Vajra, whose pupil, Vajrasena, had four pupils, Nāgendra, Nirvṛti, Chandra and Vidyādhara (*Indian Antiquary*, vol. xi, p. 247, No. 17). From the second of these, the Nirvṛtigacchhā, to which Sūrachārya, the teacher of Gargarshi, belonged, is said to have taken its origin.²

It is not mentioned in the Prabhāvaka-charitra that Gargarshi composed any work; but Siddha, his pupil, is there said to have composed, firstly, a commentary on the Upadeśamālā, and secondly, the Upamitabhavaprapañcā-mahākathā, in 8 praśāvas. On account of this latter work, he received from the Saṅgha the surname *Vyā-*

¹ *matā eva bodhayishyāmi vachanāṃ karkatāpriyāṃ | adya avapīhi vataḥ*
tvāṃ nīchintā, 'haṃ tu jāgarāṃ kurve. xv. 33. 34. The tale agrees, in part even
to the very words, with the story of the foundation of the Dīgambara sect (see,
*for instance, Wessels, *Festschriften*, vol. ii, p. 375, 'vataḥ yady evaṃ tarhi itam*
*adya avapīhi, avayam evā 'haṃ jāgarishyāmi', and Jacobi, *ZDMG.*, vol. xxviii, p. 3).*

² *tacchishya-Vajrasenayāhlād vinayachatusṭayā |*

Nāgendra Nī(r)ṛti Chandraḥ khyāto Vidyādharaḥ tathā | 34.

āśin Nirvṛtigacchhā cha Sūrachārya dhiyāṃ nidhiḥ |

tadvinaya[i] cha | Gargarshīr āśat dīkṣagurus śraḥ [ava] | 35.

This Gargarshi is perhaps identical with the author of *Karmavipāka* and *Pāśakavallī* (Petersen, *3rd Report*, App., pp. 6—7, 212—213).

khyāṭī 'the expounder'.¹ Both these works exist in old palm-leaf manuscripts. The oldest existing manuscript of the former was written in Śaṁvat 1291 (PETERSON, *3rd Report*, App., pp. 25, 130, 172 and 184). The Upamītabhāvaprapañchā bears Śaṁvat 962 as the date of its composition (KIELHORN, *Report*, pp. 5—9; PETERSON, *3rd Rep.*, App., pp. 146—153; 3—5; 31, v. 21 and a manuscript was written in Śaṁvat 1261 (BÉHLER, *Report on Sanskrit Mss.* 1874—1875, p. 4). Siddha was also the author of another work, a commentary on the Nyāyavāṭara ('composed by śatapāṭa-Siddhavyākhyānaka', see KIELHORN, *Report*, p. 89; PETERSON, *3rd Rep.*, App., pp. 34—35, 109);² but this is not mentioned in the Prabhāvākācharitra. To another Siddharshi must probably be ascribed the medical text, Siddha-yogamālā (*Catal. Decc. Coll.*, 1888, p. 272).

The Prabhāvākācharitra further relates that Siddha's fellow-student, Dākṣiṇyachandraśūri, composed the kathā Kuvalayamālā (*Catal. Decc. Coll.*, p. 267).³

The story of Siddha's life then continues as follows. He resolved to go to the country of the Buddhists, in order to study their philosophical works.⁴ Against the will of his teacher, he went to the

¹ as voya[choṣa]śamālayā viddhāvāṭaravādhini[ṁ] |
vidadhe 'rakṣaprajña[b] sarvajña tva gīrharath | 88.
ūtham uttejitavāntas tenāsu nimanne vudhaḥ |
ajñadurvodhaśamādhā[ṁ] prastāvāśtakaśamābhṛitā[ṁ] | 95.
ranyāṁ uparimā[upamita]bhāvaprapañchākhya[ṁ] mahākathā[ṁ] |
suvodhakavitāṁ c[et]v[ed]vaduttaita[ṁ] māṁgavidhūnau[ṁ] | 96. yugmaṁ.
grāṁthā[ṁ] vyākhyānayogyāṁ yad eva chakre śamāśrayaṁ |
ataḥprabhṛiti saṁgho 'ya vyākhyātipirudam dadau | 97.

² The passage, *at śāṁśaśyā śrīśakripā mayi śodhayantu*, p. 35, l. 6, which recurs p. 131, v. 2; p. 146, l. 4, proves that this commentary was composed by our Siddha.

³ ch[et]śūri Dākṣiṇyachandraśūre gurubrātāsi tasya saḥ |
kathāṁ Kuvalayamālāṁ chakre śrīgāraṇirbhara[ṁ] | 89.

⁴ tarkagrāṁthā mayā 'dhītāḥ sve 'pare 'pl 'ha ye āhitā[ḥ] |
bauddhapramāṇāśāstrāṇi na syus taddeśam antaraḥ | 100.
āpaprachokhe guruṁ samyagvīrtavachanaṁ tataḥ |
prāśāstaraśītadoṣaśu gāmaṁāye 'nmanāyitaḥ | 101.

town of Mahābodhi (or Mahāboddhi), which belonged to the Buddhists, studied their sacred books, astonished them by his sagacity and quick understanding of their scriptures and finally embraced their religion.¹ In course of time he returned to his former teacher, Gargasvāmin, and was kindly received by him. Garga put into his hands the Lalitavistara, a commentary on Chaityavandanasūtra by Haribhadra. The perusal of this book re-converted Siddha to Jainism.²

This account of the Prabh-char. seems to be confirmed by the colophon of a manuscript, (written in Samvat 1291), of Siddha's commentary on the Upadeśamālā, in which Siddha is called Jaina-Jaiminī-Kapabbhak-Saṃgatāddharāṇavaddha (Perkinson, 3rd Rep., App., p. 172). — Two pupils of Haribhadra's (died Samvat 683), Hama and Paramahama, are also said to have gone to a Buddhist teacher, parākṣaśāstrakavyagrakṣāritam (Ind. Antiqu., vol. 11, p. 2471, No. 24), and even in the 12th century of our era, Viraśūri is said to have disputed with the Buddhists and defeated them at Mahābodhipura (Prabh-char., Śloka 20, v. 80).

¹ by ullitvā prapamātha sa jagāma yathopasthaḥ |

Mahāvoddhābhittāvo[sa]ddhapuram avyaktavambhūṭā | 110.

kūṣṭhryamāna tasyākleśaṇṭhāpi pravodhataḥ |

vīdraddorbbhedaśāstrāṇi tathāsm āśch chamatkṛitā | 114.

śāstrā bhrāntatāmasvritā[ṭ] vabha[ṭ]vā 'sa yathāśāthā |

tadyadikṣhaṇa śata jainamārgāṇi[ṭ]pāḥ | 117.

dhyātvaty ottha[ṭ]ya grumbha tan nīreṣyāśāstrerpiṭā |

chaityavandanasūtrasya vṛittir lalitavistaraḥ | 125.

bv[ḥ]j[ḥ]āś cha yāva āyāma[ḥ] kṛitā v[ḥ]chaityasaṇṭha n[ḥ]j[ḥ]ayam |

grumbhaś tavad ayaś th[ḥ]v[ḥ]kṣya līy ukṛā te 'gamaḥ vādāḥ | 126.

tata[ḥ] Siddhaś cha tath grumbhaś vīkṣamāgo mahāmatib |

vyamṛitā kim akāryam tan mayārabdham aśhṛitāsm | 127.

ko 'nys eva[ḥ]v[ḥ]idho mātṛg aviv[ḥ]j[ḥ]āritakārakaḥ |

evāritabhṛatāḥ y[ḥ]p[ḥ]rākhyaṇāḥ maṇi[ḥ]ā kāchet[ḥ]a hārayet | 128.

amhe[ḥ]pakkāḥ sa śrīmān Haribhadraprabhur yataḥ |

mudartam ath[ḥ]v[ḥ]a yonām[ḥ]āu gramtho 'pi nīramāpyata | 129.

āśhṛitā[ḥ]a- Haribhadro me dharmavodhakaro guruḥ |

prastāve bhāvato haḥ[ḥ]ḥ]ta sa evāya nīreṣitāḥ | 130.

anagataḥ paṭi[ḥ]āya chaityavandanaḥ[ḥ]a[ḥ]amāryā |

mādartha[ḥ]ā nīramitā yena vṛittir lābhitāḥ[ḥ] lalitavi[ḥ]staraḥ | 131.

vīśa[ḥ]ā vīnirddha[ḥ]ā[ḥ]ya kuvāśanāmayam vyavichitā [chitā]rad yāḥ kṛitā[kṛi]payā

madāśaye |

aśh[ḥ]ḥ]tyavīryeṇa evāśāśhṛitāḥ[ḥ]ā nāmo 'etu tasmā[ḥ]a Haribhadrasūrayo | 132.

Siddha himself composed verses 130—132. For they occur in the Praśasti of Upadeśabhavaprapañcā (Perkinson, 3rd Report, App., p. 148), and v. 132 is also to

III.

We pass now to the question of the age of Siddha. As the *Prabhāvākācāritra* contains no date in the chapter belonging to Siddha, we give here a complete list of the chronological dates contained in the latter part of that work.

Śrīṅga 9, Hariḥhadra, no date.

Śrīṅga 10, Mallavādin, author of the *Padmācāritra*, with the date 884 Vīra.

11. Bappabhaṭṭi, Saṁvat 800—895.

12. Mānatuṅga, author of the *Bhaktāmarastotra*, in the time of the poet Bāṇa and King Harsha.

13. Mānadeva, author of the *Śāntistavana*.

14. Siddha vyākhyātri.

15. Viragaṇi, Saṁvat 938—991, in the time of King Chāmuṇḍa of Aṇahillapura (v. 105), who reigned Saṁvat 944—971, according to Merutuṅga. The dates of Viragaṇi's birth, consecration and death are contained in vv. 164—165:

vaṁvahninidhau 938 janma vrata[ḥ] vyomaśaṁgrāhe 980 |
[ḥ]danatūṅgrāhe varṣe 991 'vaśānuṁ abhavat prabho[ḥ] || 164.
gāṛhaṣṭhyam abhavat tasya dvichatvāriṁśatāni saṁvāḥ |
ekādaśa vrata 'bhāṇaṁ tripa[ḥ]chāśa[ḥ]t sa[ḥ]vāḥ abhūt || 165.

16. Śāntisūri, surnamed Vādivetāla, of the Thārāpadragachchha, in the time of King Bhūma of Aṇahillapura, who reigned Saṁvat 1078—1130, and of King Bhoja of Dhārā (vv. 5, 44). He was the author of an *Uttarādhyayanasūtrapākā*, died Saṁvat 1096 (v. 150).

17. Mahendra, teacher of Śobhana. — Dhanapāla.

18. Sūrachārya, in the time of the Kings Bhūma and Bhoja.

19. Abhayadeva, the commentator.

be found in the *Prasasti* of the commentary on the *Upadesamālā* (ib. pp. 130 and 184). From these verses Professor LAMMAK has inferred that Hariḥhadra was the actual teacher of Siddha, and must therefore have lived in the second half of the ninth century. But, from the context, it is clear that Siddha did not know Hariḥhadra himself, but was converted merely by means of the book which he had written.

20. Virasûri, of the Kharâgallagachchha, in the time of King Jayasinha-Siddharâja (Sahvat 1150—1199).

21. Vâdi-Devasûri, born Sahvat 1143, died Sahvat 1226.

22. Hemachandra, born Sahvat 1145, died Sahvat 1229.

Here we have, beginning with the xv. chapter, an unquestionable chronology, settled by the dates of the patriarchs and the names of the kings, for the period between Sahvat 950 and the death of Hemachandra. On the other hand, the dates of the predecessors of Siddha are uncertain. In the Prabhâvakacharitra Mânataûga is succeeded by Mânadeva, but in the Pattâvalis of the Kharatara and Tapâgachchhas, the order of these two names is reversed; and then follows Virasûri, who was contemporary with Devariddhigani (Sahvat 510), according to the Kharatara list, but who lived about Sahvat 390, according to the Tapâ list (*Ind. Antiqu.*, vol. xi, pp. 247¹, 252¹). But, as Mânataûga is stated to have been contemporary of the poet Bâga and of King Harsha, he must have lived at the beginning of the seventh century of our era.

It is evident therefore, from the foregoing, that we cannot determine the age of Siddha and Mâgha from the Prabhâvakacharitra alone. But all mere conjectures are unnecessary, because Siddha himself, as already stated, fixes his own time saying in the Praeface of the Upamitabhavaprapaûchâ kathâ, that he finished that work at Bhillamâla, in the year Sahvat 962, jyeshthî sitapanchamyâsh punarvasau gurudine (PETERSON, *3rd Report*, App., p. 149; KIELCKOR, *Report*, p. 9). According to the calculations of Professors JACOB and KIELCKOR, the astronomical facts connected with the date are correct. It corresponds to Thursday, the 1st of May 906 A. D. (*ZDMG.*, vol. XLII, 1889, p. 348, note 1; *Ind. Antiqu.*, vol. xvm, 1889, p. 87, note 3).

IV.

The year 906 of our era would consequently fall in Mâgha's time, or, at least come close to it. But against this assumption it may be urged that the poet is quoted by authors, who lived much earlier.

1. To Udbhata (2nd half of the eighth century) is ascribed the verse, 'Īvād bhā Bhāruver bhāti yāvan Māghasya nodayah', in *Tārānātha's Vāchaspatya* *sub voce* Māgha. But this single verse, which has not, as yet, been traced in any of Udbhata's works, seems not to be of much weight.¹

2. The verse of the Śiśupālavadha, *madhye samudraṁ kakubhaḥ piśangīr* (iii, 33) is quoted in the *Abhinābhāṣittamātrikā* of Mukula (about 875—900 A. D., see BÉLER, *Det. Report*, p. 66).²

3. Four verses of the Śiśupālavadha are quoted in Vāmana's *Kāvya-lakṣāravṛtti* (JACOB, *ante*, vol. iii, p. 141, note 3). The age of Vāmana has not yet been fixed. Only this is certain, that he is quoted by Abhinavagupta (beginning of the xi. century), who says, that Ānandavardhana composed a verse with reference to Vāmana. Vāmana is therefore earlier than Ānandavardhana, who, according to the *Rājatarānginī*, was a contemporary of King Avantivarman of Kāśmīr (856—884 A. D.), but, according to Professor PISCHEL, seems to have been the teacher of Abhinavagupta (*Rudrata's Āṅgāratiśāka*, ed. by PISCHEL, introd., p. 22). There is no other reason to identify the rhetorician Vāmana with the minister of King Jayāpīḍa (779—813 A. D.), than the present tradition of the Kāśmīrian Paṇḍits (BÉLER, *Det. Report*, p. 65). Professor JACOB thinks it important, that Vāmana does not quote the *Murārinātaka* or *Ratnākara*, and therefore he believes him to be older than either.

4. Two verses of the Śiś. (v, 26 and iii, 53) are quoted in the 2nd addyots of Ānandavardhana's *Dhvanyāloka*³ (see the new Bombay edition of the Śiś., preface, p. 4).

¹ In the *Subhāṣitāraṇya* the verse is not ascribed to Udbhata, but is anonymous (BÖTTICHER, *Indische Sprüche*, 2. ed., vol. 3, No. 3487). The verse certainly does not occur in Udbhata's *Kāvya-lakṣāravṛtti*, as Professor PISCHEL informs me (see also *Rudrata's Āṅgāratiśāka*, ed. PISCHEL, introd., p. 6).

² I have to thank Professors BÉLER and PISCHEL for this quotation.

³ The part of the 2nd addyots of the *Dhvanyāloka* hitherto printed in the *Kāvyamālā*, does not contain the quotations, as Professor JACOB tells me; but Professor PISCHEL has found the quotations in a manuscript (BÉLER, *Det. Report*, No. 257, leaf 153^v), vide *infra*.

5. Finally Māgha is quoted in two couplets, ascribed to Rājasekhara (see Karpūramanjari, in the *Kāvya-mālā*, Bombay 1887, preface, pp. 7 and 10, and JACOB, *ante*, vol. III, p. 134, note 4). Rājasekhara lived about the first quarter of the 3. century, as has been proved by FIXER (*Ind. Antiqu.*, vol. XVI, 1887, pp. 175—178).¹

V.

Though the quotations, given above (pp. 9—10, sub 1—5), raise doubts, they seem hardly sufficient to make us reject the tradition

¹ Professor PICHAI has had the great kindness to note for me the quotations from Māgha, which are contained in about twenty rhetorical works; and I take this opportunity of publicly thanking him for the trouble which he has taken in my behalf.

The works and authors which mention Māgha are the following: *Alamkāra-ratnākara*, *Alamkāra-sekhara*, *Bhāṭakṛishṇa*, *Daśarūpāvaloka*, *Ānandavardhana*, *Hemachandra's Alamkāraśūjāmaṇi*, *Kāvya-prabhāsa*, *Kavīdarpaṇavṛitti*, *Kāvya-prabhāsa-darśana*, *Amarsachandra's Kāvīlīkshā*, *Kuvalaya-nanda*, *Mukula*, *Rudraja*, commentary (now printed in the *Kāvya-mālā*), *Ruyyaka's Alamkāra-sarvasva*, *Sāhityadarpaṇa*, *Śiśuprabodha*, *Jayaratha's Udāharana*, the younger *Vāgbhaṭa*.

Professor PICHAI has also communicated to me the following couplets concerning Māgha:

Māghas Śiśupālavadhaṁ vidadhat kavimadavadhani vidadho |

Ratnākaraṁ svarijayaṁ Haravijayaṁ varṇayaṁ vyavṛjot |

(*Alamkāra-vimāṇī*, BÉLÉ, No. 230, fol. 1718); and

Murāripadachintā chet tadā Māgho matih kura |

(*Anargharāghava*, in the *Kāvya-mālā*, p. 1, note; see also *Suhāśatātara-nahāḥṛjā-gāraṁ*, Bombay 1886, p. 63, sub voce *Murāri*).

It is noteworthy that Murāri, and not Māgha is quoted by Ratnākara (middle of the ninth century), at any rate, as far as is at present known.

Māgha is further quoted in: *Somadeva's Yaśastilaka*, composed A. D. 965 (PETERSON, 2nd Report, p. 45); in a verse ascribed to Dhanapāla, A. D. 972 (ACERENT, *ZDMG.*, vol. XXVII, p. 41); in *Hallāyudha's Chhandavṛitti*, composed in the time of King Muṣṇa, second half of the tenth century (WENZ, *Ind. Studien*, vol. VII, p. 166); in *Dhanika's Daśarūpāvaloka*, composed under the same king (*Daśarūpa*, ed. HALL, p. 198, v. 80; BÉLÉ, *Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. Wien. Akad.*, vol. CXVI, p. 622); in *Bheja's Sāmaśatikapṛabhāṭharana*, first half of the eleventh century (ACERENT, *Catal. Boll.*, p. 2685); in *Kshemendra's Anukūṭyālamkāra*, composed under King Ananta of Kaśmir, A. D. 1022—1064 (PETERSON, *JBBRAS.*, vol. XVI, p. 176).

of the Jainas. But they make it necessary to place the composition of the *Śiṣupālavadha* a few decades earlier than the year 906 A. D. Nor is this impossible.

For first, Māgha was probably older than Siddha, because Māgha's father was the elder of the two brethren.

Secondly the assertion of the *Prabhāvakaccharitra*, that Siddha composed the *Upamitabhavaprapañcā* before going to the Buddhists, is refuted, at it seems, by the colophon in which he praises Hari-bhadra as the teacher who delivered him 'from the poison of the heresy' (of Buddhism). From this we may venture to infer, that Siddha had already made the journey and was an old man, when he composed the *Upamita**, in A. D. 906, while Māgha, on the contrary, may have written his poem in his youth.

Hence follows the possibility of Māgha's being a contemporary of King Bhoja of Gwalior (A. D. 862 and 876, above p. 3). The later tradition of Māgha's meeting with King Bhoja of Dhārā may rest upon his being mistaken for the Bhoja of Gwalior.

Finally, we may believe that Māgha was, in his youth, already famous enough to be cited as an authority in rhetorical works. This opinion is confirmed, to a certain degree, by the stories of Marutānga and Ballāla concerning the honours done to Māgha by King Bhoja.

But we cannot hope that all doubts as to the truth of the Jaina tradition will be removed, until all the old writers on poetics have become known, and until it has been proved that Māgha is not quoted by them.

Anzeigen.

PANDIT DINANĀTHA VIDYĀLAKṢHARA. *The Vivāda-ratnākara, a treatise on Hindu Law by Chaṇḍeśvara*; edited by —. Calcutta, 1885—1887. *Bibl. Ind.*, Nos. 549, 550, 588, 592, 599, 619, 630.

The learned editor of this useful and important work, in the Sanskrit Preface prefixed to it, refers to the fact that Chaṇḍeśvara, the author of the Vivādaratnākara, made a present of his own weight in gold to an assembly of Brahmans in the year rasagṇapabbhaja-chandraih saumite śākavarshe, i. e. A. D. 1314. This statement has been taken apparently from the Praśasti to the Vivādaratnākara (pp. 670, 671). It had been used previously, as a means of fixing the date of that compilation, in Rajkumar Sarvadhikari's volume of Tagore Law Lectures, published in 1882. Mr. Sarvadhikari, referring to a 'Sanskrit College MS.', quotes it from Chaṇḍeśvara's Preface to his work, whereas the present edition of the Vivādaratnākara, which is founded on three good MSS., has it at the close of the work only. This no doubt is its proper place, but the reading *uttaraḥ Somanāthaḥ* (p. 671) requires to be changed into Mr. Sarvadhikari's reading *uttaraṃ Somanāthāt*, the meaning being that the liberal act in question took place 'north of Somnath', which place has not been identified. Chaṇḍeśvara was the prime minister of king Harasimhadeva of Mithilā (Tirhut), the renowned conqueror of Nepal, and Mr. Sarvadhikari has collected from other sources evidence tending to show that the reign of that monarch falls in the early part of the fourteenth century. The predecessors again from whose works Chaṇḍeśvara has

drawn or whose opinions he objects to, are all of them standard writers of the earlier centuries of the middle ages of India. Thus e. g. he mentions Asahāya, Medhātithi, the earliest Commentator of Manu, Vijñāneśvara's Mitāksharā, Halāyudha, and Lakshmidhara's Kalpataru. We may note here by the way that Mr. Sarvadhikari has fallen into an error when he places Lakshmidhara 'between Chāṇḍeśvara (1314 A. D.) and Mādhava (1361—1375)', and when he makes out Chāṇḍeśvara to have been contemporaneous with Pratāpa Rudra, the author of the Sarasvativilāsa. Lakshmidhara, as pointed out by Mr. Sarvadhikari himself, is frequently referred to in the Vivādaratnākara, and the Pratāpa Rudra, who wrote the Sarasvativilāsa, has been identified by Mr. Foulkes in his edition and translation of the Dāyabhāga section of that work, with the Gajapati King of Orissa, who reigned in the beginning of the sixteenth century A. D. Nor is Mr. Sarvadhikari right in referring the composition of the Madanapārijāta to the year 1231, and in identifying that work with the Pārijāta quoted by Chāṇḍeśvara.¹

The Vivādaratnākara is one of the most comprehensive works of its kind, and simply invaluable as a collection of numerous Smṛiti texts never published hitherto. Together with other works of the Mithilā school, which is among the earliest law schools of India, it has been used very largely by the writers of the Bengal school, as may be seen e. g. from Colensook's Digest. The print under notice does much credit to the care and industry adhibited by the editor. The text as printed by him is readable throughout, and we have noted a comparatively small number of misprints only. A MS. preserved in the Library of the Asiatic Society of Bengal has served as the principal foundation of this edition, but the editor has noted likewise the more important *variae lectiones* of two other MSS., and has added explanations of his own of a number of rare and obscure terms.

¹ See, on this point, the Introduction to Professor BÜHLER'S MANU, S. B. E. XIV, p. XXXV, note 2.

For the Smṛiti-texts quoted in the Ratnākara, the editor might have availed himself advantageously of the printed editions of the Smṛitis and of other Dharmaśāstras besides the Ratnākara. The following are some of the corrections suggested by adopting this method. P. 46, text of Kātyāyana, for *abhyardītena* read *abhyarthitena*. P. 53, Manu, for *kṛtavyayab* read *kṛto vyayab*; see Manu viii, 166. P. 55, Brihaspati, for *ujjīmadikam* in the text and Commentary, read *udāhṛddikam*. P. 69, Kātyāyana, for *vijamātravampjā* read *vijamātra-śākhā*. The former reading is supported by the Commentary however. P. 126, Nārada, for *avikshitam* read *avikshatam*; see Nāradaśmṛiti ix, 2 (P. 140). The Commentary explains *avikshitam* by *aparikshitam*. This shows that the reading *avikshitam* is not a mere misprint; but the other reading is required by the sense and corroborated by the Vīramitrodaya, Collesbrooke's Digest and other Lawbooks. P. 209, Manu, for *unyāṅṣi cha vanagocharān* read *unyāṅṣi cha vanagocharān*; see Manu viii, 260. P. 345, Kātyāyana, for *narah* read *urjāṅṣ*. P. 354, Viṣṇu, for *grīhakudyādyupajño* read *grīhakudyādyupabhetā*; see Viṣṇu v, 108. P. 354, Viṣṇu, for *na cha tān yajyāt* read *na cha tān jahyāt*; see Viṣṇu v, 114. P. 356, Yājñavalkya, for *vrīkahakshudra-paśūndm* read *vrīshakakshudrapaśūndm*; see Yājñavalkya ii, 230. The clause *kshudrapaśūndm* shows that *vrīsha* is the true reading, though Chanḍeśvara must have read *vrīksha*, as may be gathered from his gloss on this text. P. 360, Yājñavalkya, for *aṣṭakato* read *aṣṭaguno*; see Yājñavalkya ii, 239. P. 443, Hārta, for *sūtrasavanam anīṣṭā nāvaset* read *anuvāsanam īṣṭā vaset*. P. 446, Nārada, for *śabha-gam* read *śubhīgam*; see Nāradaśmṛiti xii, 88 (P. 185). P. 615, Nārada, the second and third lines seem to be wrong and to have been inserted by an interpolator; see Nāradaśmṛiti xvi, 7 (p. 215).

J. JOLLY.

J. EPTING, S. J., *Astronomisches aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel*. Unter Mitwirkung von P. J. N. STRASSMAIER, S. J. Mit Copien der einschlägigen Keilschrifttafeln und anderen Beilagen. Freiburg, Herder, 1889.

Dass die astronomischen Kenntnisse der Alten aus Babylonien stammen, war eine allgemeine Ansicht bei den Schriftstellern des Alterthums und wird von Herodot ausdrücklich bezeugt. Es ist daher nicht zu verwundern, dass schon unter den ersten babylonisch-assyrischen Keilschrifttafeln, welche von Sir HENRY LAYARD in Kujundschik entdeckt und nach Europa gebracht wurden, sich zahlreiche Nummern vorfanden, welche Berichte über Beobachtungen von Mond und Sonne und von anderen Gestirnen enthielten. Die erste derartige Inschrift veröffentlichte HIRSCK in den *Transactions* der irischen Akademie vom Jahre 1856. Es bedurfte aber erst mehrerer Jahre, bis, hauptsächlich durch die Bemühungen Dr. OPPERT's und Prof. SAYCE's, der wahre Charakter dieser Aufzeichnungen erkannt wurde, die sich als astrologisch entpuppten, wobei die absolut nothwendigen Angaben für eine astronomische Berechnung fehlten.¹ War man somit damals in der berechtigten Hoffnung, es werde gelingen, die berühmte babylonische Astronomie auf Grund der genannten Documente zu reconstituiren, gründlich enttäuscht, so gaben doch mehrere Angaben bilingualer Texte, unter denen sich schon früh Listen von Monatsnamen gefunden hatten, sowie vor allem die unzweifelhafte Aufzeichnung einer Sonnenfinsterniss in den 1862 von Sir HENRY RAWLINSON entdeckten Eponymencanones die volle Berechtigung, das Nachsuchen nach wirklich astronomischen Inschriften nicht aufzugeben. Erfolggekrönt waren endlich die Bemühungen Pater STRASSMAIER's, der zuerst von der letzten von G. SMITH erworbenen und 1876 ins British-Museum gebrachten Sammlung einige Inschriften rein astronomischen Inhalts copirte, denen sich später

¹ Heutzutage kennen wir freilich ein paar datirte derartige astrologische Berichte, z. B. 83, 1—18, 286 und 297.

ähnliche von SPARTALI und von RASSAM erworbene anreichten. In der richtigen Erkenntniss des eminenten Werthes dieser Denkmäler gewann STRASSMAIER zu weiteren Untersuchungen die Mitarbeiterschaft des Astronomen JOS. EFFING und konnte schon 1881 auf dem internationalen Orientalisten-Congresse zu Berlin eine Frucht ihrer gemeinsamen Studien¹ vorlegen, wodurch unter Andern mit Hilfe einer Planetenbeobachtungen enthaltenden Tafel der 1. Nisan des Jahres 189 der seleukidischen Aera = Jahr 125 der arsevidischen als der 25. März des Jahres 123 v. Chr. bestimmt wurde (wobei geschichtlich höchstens noch ein Unterschied von ± 1 Jahr zulässig sein könnte).

Die Fortsetzung und den vorläufigen Abschluss seiner neun-jährigen Arbeiten legte Pater EFFING in dem vorliegenden Buche nieder, in dem er nicht nur das Mass der vorausgesetzten Kenntnisse des Lesers auf das geringste reducirt, sondern auch durch eine höchst anschauliche genetische Entwicklung seiner und STRASSMAIER's Entdeckungen und durch gewinnende Darstellung die Lectüre desselben zu einer anziehenden gemacht hat.

Auf einleitende Bemerkungen über astronomische Keilschriften aus der Feder P. STRASSMAIER's folgt zunächst die Erklärung dreier aus dem Keilschrifttext transscribirter Tabellen zur Berechnung des Neumondes, aus denen sich auf den ersten Blick arithmetische Reihen ergeben, womit allein schon die Annahme rechnungsmässig niedergelegter Beobachtungen seitens der Babylonier bewiesen ist. Cap. III gibt drei inschriftliche Tabellen von Mond-Ephemeriden für die Jahre 188, 189 und 201 der Seleukiden-Aera nebst ausführlichen Datumsbestimmungen, einer Liste der verzeichneten Finsternisse und einer auf die Angaben der letzteren und die Zeitabstände zwischen Neumond und Neulicht basirten, bis auf den Zeitraum von 1—6 Monaten detaillirten, indirecten Beweisführung, dass bei Annahme einer Verschiebung der seleukidischen Aera von der christlichen (nach obiger Angabe) um ± 7 Jahre kein Theil der von OPPOLZER mitgetheilten periodischen² Finsternisse sich mit den babylonischen

¹ *Sitzmann von Mario-Louch* III, 217 ff.; vgl. *Verh. Or.-Oyr. Berl.*, 1. Theil, S. 79.

Aufzeichnungen deckt. Besonders hervorzuheben dürfte in diesem Capitel (§. 3, bes. S. 47 ff.) die Methode sein, die Verfasser schliesslich dazu zwingt (S. 61), die babylonischen Zahlenangaben zur Zeit des Neumondes nicht als Elongations-, sondern als Zeitgrade (= 4 Minuten) zu deuten. Wie innig die Arbeit des Assyriologen hier zum Theil mit der des Astronomen Hand in Hand gehen musste, um zu einem befriedigenden Resultate zu führen, geht besonders aus §. 7, „die Bedeutung der Zahlenangaben bei den Finsternissen,“ hervor, zu deren Bestimmung eine weitläufige Correspondenz der Verfasser nöthig war: die einfache Transcription und philologische Uebersetzung der keilinschriftlichen Ideogramme einerseits, ihre Auffassung als astronomische Termini anderseits.







Das gleiche zeigt sich bei Betrachtung des vierten Capitels, über die babylonischen Planeten-Ephemeriden, welches das längste und bei weitem interessanteste des ganzen Werkes bildet. Wir müssen uns in dieser knappen Anzeige darauf beschränken, die hauptsächlichsten der hier erzielten Resultate zusammenzufassen, als welche etwa die folgenden gelten können: 1. Die Babylonier gaben die Daten für Constellationen von Planeten mit Ekliptiksternen (sogenannten „Normalsternen“) an, sei es dass blos die Namen dieser Sterne oder die der betreffenden Ekliptiksterngruppe erwähnt wurden. Zur Erhärtung und Einzelerklärung dieses Satzes führt Verfasser 28¹ derartige Constellationen für die Jahre 189 und 201 SA. auf, welche zuerst übersetzt und dann vom astronomischen Standpunkte aus sachlich erklärt werden. 2. Die Babylonier bezeichneten die heliakischen Auf- und Untergänge der äusseren Planeten Mars, Jupiter und Saturn, und zwar den Aufgang durch *namir*, den Untergang durch *su* = *erib* (S. 141). 3. Sie bemerkten desgleichen, und durch dieselben Ideogramme, die heliakischen Auf- und Untergänge der inneren Planeten Venus und Merkur. Besonders interessant ist zu verfolgen, wie Verfasser durch seine ersten tastenden Versuche, dem babylonischen Planetentext einen Sinn unterzulegen, von der un-

¹ Vgl. über diese Zahl S. 187.

richtigen, auch 1881 noch von Orreny vertheidigten¹ Gleichung GUT-TU = Jupiter abkam und durch die Mittelstufe der gleichfalls unrichtigen Gleichung GUT-TU = Mars endlich zur richtigen Erklärung von GUT-TU = Merkur gelangte (S. 112 f.). 4. Die Babylonier bezeichneten die ‚Opposition‘ mit der Sonne, d. h. das Aufsteigen der äusseren Planeten am östlichen Himmel kurz nach Sonnenuntergang mit *ina 6-a*; ū sie deuteten die Kehr- oder Stationspunkte derselben Planeten durch *us = emid* an. 6. Sie besaßen eine Reihe von Sterngruppen in der Ekliptik, von denen zwölf, soweit assyriologisch erklärbar, grossentheils in ihren Namen und bis auf einige Grade auch in ihrer Ausdehnung unseren Thierkreis-Sternbildern entsprechen. Endlich 7. sie bestimmten die heliakischen Auf- und Untergänge des Sirius und 8. die Anfangstermine der astronomischen Jahreszeiten, vermuthlich vom Herbstäquinocetium ausgehend. Wenn wir dazu noch die genaue Veröffentlichung, Transcription und Uebersetzung der beiden Tafeln Sp. Nr. 128 und 129, eine kritische Zusammenfassung der chronologischen und astronomischen Resultate sowie eine Reihe unserer wichtiger assyriologischer Bemerkungen über Zeit- und Massangaben, die Zeichen des Thierkreises, die Namen von Planeten und anderen Sternen² nebst Beigabe einer die betreffenden Ideogramme erklärenden Tabelle erwähnen, so ist damit der Rahmen des Buches aufs knappste erschöpft.

Ueber den astronomischen Theil der Arbeit kann sich Referent kein Urtheil erlauben, würde aber ein solches wohl über die rein philologische Partie des Buches wagen.

¹ Verh. Or.-Cgr. Berl., 1, 70.

² Den     scheint STRASSMAYER jetzt geneigt, mit dem  , d. h. dem Sirius zu identificiren: S. 175, Nr. 8; vgl. des Referenten *Zeitschr.* 1888, S. 251. — Es ist vielleicht vorzuziehen, zu dem dort (S. 249 ff.) gegebenen ‚Nachtrag‘ noch einen weiteren hinzuzufügen, der fernere Studien über den vielbesprochenen Stern erleichtern dürfte. Referent hat denselben neuerdings noch in den folgenden von Kujandschik stammenden Texten gefunden: K. 2132 (s. *Catal.*, p. 411), K. 2253, K. 2516, K. 6121, K. 7274, K. 7931, K. 7952, K. 7992, K. 11092, Sm. 1317, Sm. 1329, Rm. 477, Rm. II 114, Rm. II 174, Rm. II 369; 80, 7—10, 39; 82, 5—22, 312; 83, 1—18, 209 und 317.

Nach dem, was ihm bei der Lectüre der letztgenannten Abschnitte klar geworden ist, zieht er es aber vor, die beiden Herausgeber zu ihren Erfolgen zu beglückwünschen. Und mit Recht kann sich P. FRIESE rühmen, dass er „diesen alten Astronomen den Ehrenplatz in der Wissenschaft wieder errungen habe, der ihnen in früheren Zeiten eingeräumt worden ist“. Das moderne, vielbeliebte „*Chaldaeos ne consulto!*“ war denn doch wohl etwas verfrüht?

London, December 1889.

C. BEZOLD.

Kleine Mittheilungen.

Dr. Stein's discovery of a Jaina temple, described by Hinen Tsiang. —

In his account of the Panjab the Chinese pilgrim Hinen Tsiang narrates (BEAL, *Sigukā*, vol. 1, p. 144) that he saw 40 or 50 *li* to the south-east of the hill-town Siŋghapura by the side of ten sacred tanks, a Stūpa built by Aśoka, a deserted Buddhist monastery and a temple of the White-robed heretics. He adds that in that spot, 'the original teacher of the White-robed ascetics arrived at the knowledge of the principles he sought, and first preached the law,' as well as, 'that there was an inscription to that effect.' Some further remarks on the laws and the images of this teacher leave no doubt that the sectarians, settled near Siŋghapura,¹ were Śvetāmbara Jāinas. The latter point was first noticed by Professor LASSEN, *Indische Alterthumskunde*, vol. iv, p. 670, and his identification has been accepted unhesitatingly by all other Orientalists.

The geographical position of Siŋghapura and of the sacred spot near it has been repeatedly discussed by Sir A. CUNNINGHAM. In the *Archaeological Survey Reports*, vol. ii, p. 191 f, he states that Hinen Tsiang's description of Siŋghapura would fit either Ketās or Malot in the Salt Range, but gives the preference to the latter town. In his *Ancient Geography*, p. 124 ff, he decides for Ketās. But, after another tour in the Panjab, he returns (*Archaeological Survey Reports*, vol. v, p. 90) to his first opinion. He again identifies Siŋghapura

¹ I use throughout the form *Siŋghapura* instead of *Sinhapura*, because Hinen Tsiang's transcription points to it, and because it occurs in the Lakkā Maṇḍal Prāśasti.

with Malot and further expresses his belief that Ketās is identical with the site of the Buddhist and Jaina sanctuaries, because it still possesses, a large pool of great sanctity as well as a number of smaller ponds which presumably represent the ten tanks mentioned by Hiuen Tsiang. This view he declares to be further confirmed by the existence of a ruined monastery on a mound 400 feet to the west of the pools, which would correspond to the deserted monastery of Hiuen Tsiang. But in none of the three accounts of Ketās occurs any mention of Jaina ruins.

The latter circumstance made me suspect long ago that there must be something wrong or wanting in Sir A. CONNINGHAM's identifications, and I urged at various times friends who resided in the Panja or visited it on archaeological expeditions, to examine carefully the ancient sites in the Salt Range and especially the neighbourhood of Ketās in order to discover Hiuen Tsiang's Jaina temple and, if possible, the highly important inscription which he mentions. My appeals had, however, no result, until I addressed myself to the present energetic Principal of the Oriental College at Lahore, D^r STRIX, of whose excellent work some account has been given in the pages of this Journal, vol. II, p. 271. D^r STRIX made a trip to Ketās during the last Christmas holidays, which resulted in the discovery of the temple and moreover made it possible to fix with accuracy the site of Singhapura which since the publication of the *Lakkā Maṇḍal Prāsasti* in the *Epigraphia Indica* has become a place of considerable interest. I give his own account of the journey, translating it from a German letter dated December 28, 1889. He says there:

"I left Lahore on Christmas eve and arrived next morning in Khewra, the terminus of the branch-line of the Sindh Sagar Railway, which leads to the salt works. From Khewra I intended to start for Ketās where Sir A. CONNINGHAM tried to find Hiuen Tsiang's Jaina temple and tanks. The officials in charge of the salt works, were not able to give me much information. So I left Khewra, where, in spite of the great age of the mines, neither inscriptions nor any other antiquities are found, by the Ketās road which runs up the steep

south-eastern scarp of the hills. The first village on the plateau of the Salt Range, which I reached, was Rotucha, where the old inhabitants, whom I questioned regarding ancient ruins, pointed without hesitation to the other side of a hill-chain situated in a westerly direction. They asserted that a place, called Mûrti, was found there in the Gamdhala valley, which yielded stone-images and beautifully cut blocks, such as had been taken away a few years ago for the erection of the new bridge at Choya Saidan Shah. As the latter town lies on the road to Ketâs, I rode on and soon convinced myself by ocular inspection that the materials for the bridge, just mentioned, which partly are adorned with relieves, must have been taken from an old temple. I further found similar fine slabs of red sandstone in the gateway of the Ziarat at Saidan Shah, which building seems to date from the times of the Moghuls. On account of these discoveries I resolved to stop for the night in the bungalow at Choya Saidan Shah and to visit Mûrti on the following day. Yesterday in the morning I followed the rivalet which flows from Ketâs down the Gamdhala valley, and was not a little surprised, when after a march of about two English miles my guide showed me the place where all the sculptures had been found in a spot which seems to agree most remarkably with Hiuen Tsiang's description. The bed of the Ketâs brook forms in the narrow and very picturesque Gamdhala valley a number of small tanks, and at a bend, where there are two larger basins, stands the hill of Mûrti. It rises on a basis of solid sandstone to about one hundred feet above the level of the water, and its top expands into a small plateau, about 225 feet long and 150 broad. On this plateau lies a small mound about 40 feet high and on its west-side an enormous mass of rubbish, marking the site of an ancient temple. Two trenches, about 70 feet long, which run north and west, show where the walls stood, the fundaments of which were excavated eight years ago by order of the Ass^t Commissioner's in order to furnish materials for the bridge near Saidan Shah. Small fragments of richly ornamented capitals and of friezes can be picked up without trouble from the heap of ruins. From the

top of the hill I heard distinctly the murmuring of the brook, which on leaving the chief tank, forces its way between a number of boulders. Dense groups of trees, such as Hsien Tsiang describes, are reflected in the limpid water of the tanks, which still swarm with fish and frequently attract the sport loving officers of the Jhelam cantonment. On the whole I have not seen in the neighbourhood any place to which Hsien Tsiang's description, 'altogether it is a lovely spot for wandering forth' would more justly apply. But I anticipate the results of my further excursions of yesterday and of to-day.

In order to ascertain as quickly as possible, if the situation of Mûrti agreed with the distances given by Hsien Tsiang, I started for Ketās after a cursory inspection of the plateau and of its surroundings. As I suspected that the small mound on the plateau enclosed Aśoka's Stūpa, which Hsien Tsiang mentions in the immediate neighbourhood of the Jaina temple, I set, previous to my departure, twenty Kulis to remove the rubbish which covers it. Ketās which lies about four miles north-west from the Gandhara valley, I reached about noon. I at once examined the Tirtha, already described by Sir A. CUNNINGHAM, and the group of ancient temples, called Sat-Ghara. I was soon convinced that there is at Ketās no group of tanks such as that described by Hsien Tsiang. For the brook, after leaving the *one* large tank flows downwards in a narrow stony bed. The five tolerably well preserved temples of Sat-Ghara show the Kāśmīrian style, no trace of Jaina architecture. On further inquiries after ancient sculptures, I was conducted to a modern temple which one of the Purohitas of Ketās built during the Sikh period with stones, brought from Mûrti. It really showed the same square blocks and delicately chiselled ornaments which I had found in Mûrti. To my still greater joy I was shown in the courtyard of the temple of Mahant Sarjū Dās two richly ornamented stone-pillars which were stated to have come likewise from Mûrti. They have been cut out of the same red sandstone which furnished all the sculptures in the latter place, and they have on two sides deep holes which look as if they were intended for fitting in wooden railings. The sculptures on their

capitals differ, but are decidedly in the Jaina style, showing seated, naked male figures with garlands in their hands. You will understand that they forcibly reminded me of Hinen Tsiang's 'balustrades of different shapes and of strange character'. In the large Stûpa, situated before the east-front of the Sat-Ghara temples, I believe to recognise the Stûpa of Asoka which, as Hinen Tsiang says, lay to the south of the town of Siŋghapura. The completely ruinous state of this monument, which rises to the height of nearly fifty feet, would agree well with Hinen Tsiang's remark, 'the decorations are much injured'. From this last remark you will see that I consider Ketās or rather the field of ruins, lying 1—2 miles further north, to be the site of the ancient town, which according to the Chinese pilgrim stood 40—50 li (perhaps 6—7 miles) north-west from the Jaina temple. That Ketās possessed a greater importance than that derived from its 'Nāga' (sacred tank) is proved by the ruins of ancient forts on the surrounding hills, which would not be necessary for a mere place of pilgrimage.

I slept last night at Dalwal, a large village without any ancient ruins, and rode this morning south-west to Shīb Gangā and Malot, where I inspected the well preserved temples in the Kāśmīrian style. These two places are too distant (10 and 14 miles respectively) from Mūrti and cannot have been the sites of Siŋghapura. Besides the direction to Mūrti (and Ketās) would not agree. It would be north-east, not south-east as Hinen Tsiang says.

When I returned in the afternoon to Mūrti, I found that one side of the mound had been laid free, and the rough walls of white sandstone, covered with a layer of mortar, two feet thick, convinced me that the mound was not a natural hillock, but a real Stûpa. I then put the Kulis to work on the south front of the temple. At a depth of not more than one foot beautiful capitals and fragments of pillars turned up and somewhat later a relievo, three feet high, which apparently had adorned the top of a niche or of a Toruṣ. All in all, we found to-day twenty fragments of sculptures."

In a postscript from Lahore D^r SREIN states that he obtained by further excavations on December 29 fifty more fragments of sculptures 'which were deposited in the bungalow at Saidan Shahi pending their transference to the Lahore Museum.' Some pieces, which he brought with him to Lahore, he showed to Mr. KIRLISO, the Director of the Museum, who fully agreed with him in considering them to be Jaina sculptures.

It seems to me impossible to deny that D^r SREIN has found Hiuen Tsiang's long looked-for Jaina temple and that he has shown Sir A. CUNNINGHAM's second opinion regarding the site of Singhapura to be the correct one. These discoveries possess a very great interest. Whether they will become still more important by the recovery of the curious inscription which Hiuen Tsiang saw, will depend on the result of an application to the Govt of the Panjab for the means to fully excavate the site of Mûrti. I trust that it will be successful. For, ancient Jaina sculptures are not very common in Northern India, and the inscription or inscriptions which will certainly come to light, will be invaluable for the history of the Jaina sect.

G. BÖHLER.

Ueber Vendidad 1, 20 (Sr.). — Der Grund-Text lautet: *marəðām-əa wəjushām-əa*. Dazu die Huzvaresch-Paraphrase: *𐬨𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀 𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀*. 'Schlechte Nachrede der Genossen, d. h. die Nachrede der Genossen dieses Ortes machen sie schlecht, d. h. mit Schlechtigkeit befleckt ist dieser Ort.' Darnach entspricht *𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀* dem Worte *marəðām* und *𐬨𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀* dem Worte *wəjushām* des Grund-Textes. Das letztere kann nur Genit. plur. von *wəjush-* 'Bekannter' sein, so dass die Stelle *marəðām-əa wəjushām-əa* durch 'sowohl üble Nachrede (überhaupt), als auch unter Bekannten' übersetzt werden muss.

* So muss statt des sinnlosen *𐬨𐬀* gelesen werden, welches durch einen flüchtigen Copisten hieher gerathen ist.

einfachen Sinn hat der in dogmatischen Anschauungen verrannte Paraphrast so gefasst, dass das Land Harāwa seine Bewohner bei vorkommenden Verunreinigungen einer kürzeren Procedur, als sie bei ihm zu Hause üblich war, unterzieht, indem es dieselben gleich frei lässt, während sonst nach den Vorschriften des Mazda-Glaubens je nach der Jahreszeit neun Tage oder ein Monat (vgl. Vendidad v, 130) zur Reinigung nothwendig sind. — Dies dürfte der Sinn der Glosse sein, welche allen bisherigen Erklärern (vgl. SEIZDEL, *Avesta-Comm.* I, 27, JUSTI, *Handbuch der Zendspr.* 277, 1 Columnne) unverständlich geblieben ist.

FRIEDRICH MÖLLER.

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

- OTTO STOLL, Die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe. I. Theil: Die Sprache der Pokonchi-Indianer. Wien (Alfr. Hölder) 1888.
- G. ROME, Erfahrungen eines Hadschi. Leipzig (F. W. Grunow) 1888.
- H. OLSSON, Die Hymnen des Rigveda, Band I. Berlin (Hertz) 1888.
- A. MÜLLER, Orient. Bibliographie, II, 2—3. Berlin 1888.
- J. KOSTA, Zur Poklovi-Paläographie. Mit einer Schrifttafel. Wien 1888.
- الجزء الثاني من فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة المصرية
The American Journal of Philology, ed. by BARN. L. GILDERSLEEVE. Vol. IX, 3—4, X, 1.
- ORTA-OYUNNON, Théâtre populaire turc. text turc avec transcription et traduction hongroise par LÖRINC KESSE, Dr. phil. Budapest 1888. Extrait du Journal Nyelvtudományi közlemények de l'Académie d. sc. hongroise.
- Merveilles biographiques et historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Rahman el Djaharti, traduit de l'arabe par CHEIK HANOUK BEY, ARCHELAIN KAHN, BEY, GABRIEL NICOLAS KAHN, BEY et LÉONARD ARON ESENOL. Tome I—III. Le Caire (Broekhaus) 1888.
- Arab. Bibel-Chrestomathie, herausgegeben von H. G. JACOB. Berlin, (H. Reuther) 1888.
- Keilinschriftliche Bibliothek, Sammlung assyr. und babyl. Texte, in Verbindung mit ARTH. BEZOLD, JEREM. PUKE, WICKLEN herausgegeben von EBERHARD SCHRADER. Band I. Berlin, H. (Reuther) 1889.
- Die Sprüche der Väter (ספר אבות), herausgegeben und erklärt von Prof. Dr. H. L. STRACK. Berlin, H. (Reuther) 1888.

- R. SMOL, Beitr. zur Kenntniss der vord. Schulen. Kiel (Hesseler) 1889.
- La Legenda di Maometto in Occidente, per ALESSANDRO D'ASCORA (Estratto dal Giornale storico della letteratura italiana 1889, vol. XIII.)
- SIMONSEN D., Sculptures et inscriptions de Palmyre, Copenhague, (Th. Lund) 1889.
- ARNDT C., Bilder aus dem häuslichen und Familien-Leben der Chinesen. Berlin, (Reuther) 1888.
- NEULIE ER., Syrische Grammatik. Berlin, (Reuther) 1888.
- STRACK H. L., 'Aboda Zara, Der Mischnatractat 'Götzendienst'. Berlin, (Reuther) 1888.
- DHENVY H., The mugdhāvabodha sūktika. Bombay 1889.
- LEDMAN A., Ueber die Kritik des Rigveda-Textes. Prag 1889.
- C. SALEMAN und V. SCHNEIDER, Persische Grammatik. Berlin (Reuther) 1889.
- SCHEX, Arabische Grammatik. Berlin (Reuther) 1889.
- ANTONIO PLACENTINI Ilmorimmo, ed. Dr. J. GUNDERSEN. Berlin (Reuther) 1889.
- KLAKROTH M., Die fünfzig Ältesten Suren des Korans in gereimter deutscher Uebersetzung. (Mit einem Anhang über die übrigen mekkanischen Suren.) Hamburg (Harold'sche Buchhandlung) 1890.
- ZIMMER H., Die Assyriologie als Hilfswissenschaft für das Studium des alten Testaments und des klassischen Alterthums. Königsberg i. Pr. 1889 (With. Koch).
- کتاب کلیله و دمنه КНИГА КЛИЛА И ДУМНА, Москва 1889.
- KARL SCHUBERT's Geschichte der Pädagogik. Vierte Auflage, bearbeitet von Dr. FRICK. DITTEL und Dr. ER. HANNAK. Götting (Paul-Schlettner's Erben) 1890.

DIE REDACTION.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Schluss.)

48. Die Partikel *kilā* kehrt in der *Ṛksamhitā* im Ganzen 12mal wieder, darunter 6mal mit folgendem Anlaute zusammengezogen (a, 12, 15, b. vi, 47, 1, a. b. x, 97, 5, c. 159, 4, d. 174, 4, d). Die beiden Varianten *kilā* und *kīla* erscheinen je dreimal, ohne dass die betreffenden Stellen irgend welche Aufklärung über das Vorwiegen der einen oder der anderen Form uns zu geben vermöchten: *kīla* steht vor Doppelconsonanz (x, 10, 13, c) und vor der Cäsur einer Langzeile (x, 111, 3, a. 8, a, beidesmal mit folgender Doppelconsonanz), *kilā* so, dass dessen Schlussilbe die drittletzte Hebung eines Tri-*ṣṭubh*stollens bildet (i, 32, 4, d, vii, 33, 4, b. x, 94, 10, a). Man kann also keine Vermuthung darüber wagen, ob in der vedischen Zeit *kīla* *kilā* nach rein metrischen, oder nach sprachlichen Rücksichten geschieden wurde.

49. *Prā* scheint auch eine Nebenform *prā* gehabt zu haben; ob im Sinne von dem Nr. 45 bemerkten? Man vergleiche das alte Nomen *prā-vā-*, wo *prā* (an *prā+ā* ist schwerlich zu denken) die bei *prā* in der Composition so häufige ingressive Bedeutung hat. Auch *prā+vr-* gehört hierher (s. das Petersburger Wörterbuch s. v.), so wie *prācara- prāśāraṇa- prāśṛta- prāśṛti-* und vielleicht noch Anderes. In der *Ṛksamhitā* finden wir einmal *prāprā* (*prāprā va asme | śiṣṭyaçabhi-*

ati i, 129, 8, a); sonst finden wir *prāprā* 3mal zusammengezogen (i, 150, 3, iii, 9, 3. vii, 8, 4), *prāpra* einmal vor Doppelconsonanz (ix, 9, 2, a), 7mal vor einfacher Consonanz am Versanfang, wo also die auslautende Kürze wohl den jambischen Tonfall verletzt (i, 40, 7, c. 138, 1, a. v, 5, 5, c. 38, 5, b. vi, 48, 1, c. viii, 69, 1, a).¹

50. Ein nicht besonders stark beglaubigtes *ivā* führt BEXFEE aus AS. iv, 4, 7, c an. In der *Ṛksaṃhitā* kommt nur *ivā* vor, wobei die Schlussilbe zweimal sicherlich gegen das Metrum verstösst (*madhu-ṣṣṭam* | *ghṛtām ivā rūpām* iv, 57, 2, c, *āpa chāyām ivā ghṛtāḥ* vi, 16, 38, a; über x, 25, 4, d vgl. BEXFEE ii, 51).

51. *Evā*, *evā*, *evā*, *evām* dürfen wohl Varianten einer und derselben Grundform sein; die ersten drei Formen faassten auch die Verfasser des Pada als ein und dasselbe Wort. Doch wollen wir zunächst die Formen *evā* *evā* in Betracht ziehen. Dieselben kommen in der *Ṛksaṃhitā* im Ganzen in 161 Belegen vor: darunter 81mal als *evā*, 39mal als *evā*, 41mal so, dass der Auslaut mit dem folgenden Worte zusammengezogen ist (z. B. i, 77, 5, a. 108, 13, a. 124, 6, a. 165, 12, a. ii, 13, 8, d. iii, 17, 2, c).

Evā ist ein Wort, das vorzugsweise am Anfange eines Satzes, resp. Verses gebraucht wurde. Von allen 161 Stellen machen diejenigen, wo *evā* den Stollenanfang bildet, nicht weniger als 105 aus: und zwar erscheint hier immer *evā*, 29 Stellen abgerechnet, wo das Wort zusammengezogen ist. Nach allem bisherigen erwarten wir natürlich, dass *evā* nur vor einfachen Consonanten stehen wird: man findet aber consequent auch vor Doppelconsonanzen im Versanfang *evā*: so in *evā teām* v, 78, 8, c, *evā platāḥ* x, 63, 17, a = 64, 17, a, *evā teā* x, 149, 5, c (*evā triyāman* AS. vi, 74, 3, c = TS. ii, 1, 11, 3, 1, *evā stripām* AS. vii, 13, 1, c; BEXFEE iii, 12). Ausserhalb des Stollenanfangs steht *evā* nur 5mal: 4mal bildet die Endung die drittletzte Hebung einer Langzeile (i, 161, 2, c. iv, 33, 6, a. 50, 8, c. vi, 48, 17, c?), einmal die vierte Silbe eines Achtsilblers: *nākir evā*

¹ Ein arisches *prā* wird auch durch das slavische *pro* neben *pro* (*pradāts* *prochot*) und lit. *pro* in Schutz genommen; allerdings könnte sl. *pro* auch ein *prūt*, das durch lat. *prūd* *prō* verbürgt ist, repräsentieren.

yāthā tuām iv, 31, 1, c. Nachdem die Länge hier überall nur dem metrischen Zwange zu verdanken sein könnte, ist es nicht unmöglich, dass der wirkliche Sprachgebrauch bei unserem Worte den langen Auslaut nur am Satzanfange duldet, hier aber auch vor Doppelconsonanzen.

Erst finden wir zunächst vor Pausen: so im Ausgang von Hinterstollen (x, 120, 9; b, 161, 2, b), im Ausgang von Vorderstollen (vii, 31, 12, a. x, 82, 3, c), vor der Cäsur einer Langzeile (i, 51, 6, d. 61, 9, a. 10, a? 62, 12, a. 140, 7, b. 164, 13, d. ii, 12, 1, a. iv, 5, 7, a. 20, 6, a. 51, 9, a. v, 44, 6, a. vi, 19, 2, a. vii, 41, 5, a. viii, 53, 8, c. 113, 4, a. x, 100, 10, c. 105, 3, a. 125, 5, a. 8, a). Inmitten eines Verses steht nun, die obigen fünf Stellen abgerechnet, immer, 16mal, nur *evā*, mag eine einfache Consonanz oder Doppelconsonanz folgen (das letztere x, 18, 9, c. 85, 42, a). Die Endung macht die neunte Silbe eines Jagatastollens, also eine entschiedene Senkung x, 10, 13, a aus.

Zweimal finden wir im Stollenanfang vor Vocalen *evā*: *evā* *agnis* v, 6, 10, a. 25, 9, a. Wir werden schwerlich irren, wenn wir in dieser Stellung *evā* für älter halten, als die im Veda bei weitem üblichere Contraction. Eine offenbar dem echten Mantradialect fremde Form ist *evām* x, 151, 3: es ist wichtig, dass diese Form ein einzigesmal, und zwar in einem späten Hymnus steht; es hat dort ganz die Bedeutung des vedischen *evā* (vgl. GRASSMANN s. v.). Belehrend ist, dass für *evā* iv, 31, 1 der Sāmaveda hat *evām* eintreten lassen: dieses *evām* ist hier wohl unzweifelhaft ein Eindringling aus dem späteren Dialecte.

Das Verhältniss der vier Formen *evā* (**evām*), *evām*, *evā*, *evā* untereinander ist uns dunkel, trotzdem glauben wir nicht, sie von einander trennen zu dürfen. Wir dürften in denselben einen adverbialen Instrumental des pronominalen Stammes *eiva-* (FICK 1², 605) vor uns haben. Prof. Luowig's Ansichten über die Existenz von vedischen Instrumentalen Sg. auf *-ām* erfreuen sich allerdings, so viel ich sehe, in den Kreisen der vedischen Philologen keines sonderlichen Credits; man begreift aber in der That nicht warum. Die Belege,

die der genannte Gelehrte aus dem Veda gesammelt hat (s. bes. *Rigveda* iv, 393; man vergl. auch unsere Bemerkung im *Sborník prací filol.*, vyd. na oslavu jub. prof. J. KvičALY. V Praze 1881, S. 199²⁾), sind doch wohl unbestreitbar, und die lautlichen Bedenken, die gegen die Annahme von vedischen Instrumentalformen auf -ām erhoben werden könnten, lassen sich auch leicht erledigen. Das unzweifelhafte Nebeneinander von -ōn, -ō im Nom. Sg. der -ā-Stämme (BEMMER in PAUL u. BRAUNER'S *Beitr.* II, 38, BRUGMANN, *Grundriss* I, 492) und im Nom. Sg. des Participium Präs. Act. (slav. *berŭ bera* = *bhérōn, *bhérŭ, vgl. *Listy filol.* XIII, 365, XVI, 197), von *ejóm (*egh'óm?) *ejó sollte wohl auch die Annahme eines ähnlichen Formenpaares für den Instr. Sg. berechtigen; man sollte glauben, dass das Nebeneinander von skt. *tāya ācva ācvaṃ* und slav. *toja raka rakoja* augenfällig genug sei. Jedenfalls ist der nasale Auslaut des Instr. Sg. viel besser verbürgt denn die imaginäre Instrumentalendung -a.

Dass anderseits im Altindischen auslautendes -ām (-ōm?) mit -am wechseln konnte — ursprünglich war natürlich dieser Wechsel durch die Natur des im Satze folgenden Anlautes oder durch die Stellung im Satze überhaupt geregelt — steht fest, wenn wir gleich auch nicht mehr zu erkennen vermögen, in welchem Maasse, ob auf dem ganzen altindischen Gebiete, ob nur dialectisch. Der sicherste Beleg, auf den wir uns hier einstweilen beschränken wollen, ist der Wechsel in der Adverbialendung -tarām, -tarām zwischen der Rksaphitā einerseits, anderen altindischen Denkmälern anderseits; der unzweifelhafte Wechsel von *vitarām pratarām* : *vitarām pratarām* berechtigt uns jedenfalls einen ähnlichen Wechsel zwischen *evām : evām anzunehmen. Falls zu -tarām das gr. -τερον gehören würde (Prof. LUDWIG, *Rigveda* v, 158, 159), hätten wir zugleich ein Analogon zum Wechsel *evām : evā gefunden: dass -τερον sehr wohl ein indisches -tarām (-tarām) repräsentiren kann, geht schon aus dem Nebeneinander von *tyān tyān* hervor.

Ich wiederhole, dass mir das gegenseitige Verhältniss der Formen *evām, evām, evā, evā im Einzelnen nicht klar genug ist. Wir haben hier mit Unterschieden zu thun, die ursprünglich durch die

Satzphonetik und wohl auch durch Differenzierung und Mischung verschiedener Dialecte hervorgerufen, bereits in der vorhistorischen Zeit in verschiedenen Fällen und in verschiedenen Dialecten verschieden ausgeglichen worden sind, oder wenigstens begonnen hatten, ausgeglichen zu werden; wir stehen vor Resultaten, deren Entwicklungsgeschichte sich gänzlich unserer Beobachtung entzieht, was uns natürlich nicht im geringsten berechtigt, die Resultate von vornherein zu beanstanden und z. B. *citarām* von *citarān*, *evān* von *evā* ohne weiters mit absoluter Sicherheit zu trennen.

52. Das hervorhebende *hā* erscheint nur ausnahmsweise in der Form *hā*. Auf 173 Belegstellen entfallen nur 2 mit *hā*, nämlich *ā hā padāva gacchasi* iv, 31, 5, a und *ā hā vakato | mārīdaya yajñām* v, 41, 7, d. Ob *hā* als ein Ueberbleibsel älteren Bestandes oder eher als ein späteres Analogieproduct aufzufassen, wird natürlich Niemand mit voller Sicherheit sagen können.

53. *Viçedhā* — der Pada lässt bei diesem Worte wieder einmal das Schwanken der Samhitā in Bezug auf die Auslautsquantität bestehen — dürfte mit *viçeddhā* ein und dasselbe Wort sein; *h* für *dh* ist offenbar volksetymologisch eingedrungen; das Wort wurde als *viçā dhā* aufgefasst (*dhā* *viçā* kommt vor). Wie *viçādhā* (s. o. Nr. 38) steht auch *viçāhā* nur vor Doppelconsonanzen; so ii, 12, 15, c. vii, 21, 9, a? viii, 48, 14, c. Zusammengezogen finden wir das Wort iv, 31, 12, a. vi, 47, 15, b; sonst steht immer *viçedhā*, und zwar nicht nur im Innern des Verses vor einfachen Consonanten (ii, 35, 14, b. vi, 1, 3, d. x, 88, 14, a), sondern auch im Ausgang von vorderen und auch hinteren Stollen (i, 111, 3, c. 169, 5, c. ii, 24, 13, a. x, 100, 4, a — ii, 32, 3, d. viii, 43, 26, b. x, 78, 6, b. 91, 6, d).

Neben *viçedhā* besitzt der Veda auch ein *viçāhā*. Dieses *viçāhā* ist entweder direct als *viçā dhā* zu fassen, oder ist es mit *viçedhā* identisch, hat aber der vermeintlichen Etymologie zuliebe durch *-ā* für *-a* einen Schritt weiter gethan. Es scheint, dass *viçāhā* die im wirklichen Sprachgebrauche üblichere Form gewesen. *Viçedhā*, den metrisch räthselhaften Stollen *sikhogus ta indra viçedha syoma* vii, 21, 9, a ausgenommen, steht immer so, dass *viçādhā* stark den

Rhythmus verletzen würde: es bildet nämlich gewöhnlich den Schluss eines akatalektischen Verses, so dass *-geā-* eine entschiedene Senkung ausmacht, oder aber es steht hinter der Cäsur einer Langzeile (dies u, 12, 15, c. 35, 14, b. vi, 1, 3, d. viii, 48, 14, c. x, 88, 14, a).¹ *Viçāhā* steht dagegen auch so, dass *-geā-* den jambischen Tonfall des Versanfangs stört (vi, 47, 19, c. x, 53, 11, c). *Viçāhā* selbst bewahrt immer den langen Auslaut, etwa die Stellen abgerechnet, wo es contrahirt ist (i, 100, 19, a. vii, 98, 1, d. x, 18, 12, d. 37, 2, d), selbst vor Doppelconsonanz (x, 37, 7, a vor *tes*), vor der Cäsur einer Langzeile (vi, 47, 10, c. x, 53, 11, c), auch im Strophenausgang (i, 90, 2, c). Der lange Auslaut blieb auch dort, wo ein *eiçāhā* entschieden besser den Rhythmus wiedergeben würde, so i, 25, 12, a. 160, 3, d. iii, 16, 2, d. iv, 42, 10, d. vi, 75, 8, d.

54. Das Adverbium *ihā* kommt in der *Ēksaphitā* sehr oft vor, nach MÜLLERS *Padaindex* 250mal, *ihā* ausserdem 7mal. Trotzdem das Wort sehr oft im Innern des Verses vor einfachen Consonanten steht, lautet es nur 3mal *ihā*, immer offenbar nur dem Metrum zu Willen: *iñhā te agnē | kīm ihā rudanti* iv, 5, 14, c, *usmā ihā çṛṣṭva* iv, 31, 11, a, *suastāya | tārākāyam ihā kucema* x, 118, 1, d. Umgekehrt steht auch *ihā* im directen Gegensatz mit den unzweifelhaften metrischen Forderungen: *çāp naç teāstā | gaōbhīr ihā çṛṣṭu* vii, 35, 6, d. Ob *ihā* eine organische Form ist oder nicht, wagen wir nicht zu entscheiden.

55. Als Simplex hat *ātī* nur kurzen Auslaut: ebenso in der Regel in der Composition. Einige Composita weisen indessen auch *atī* auf: *atīkacā*, *atīrika*, *atīvāda*, *atīśaṅga*, *atīśāra*. Man sieht, dass *atī* nur vor einfachen Consonanten steht; dass die „Dehnung“ rein metrisch wäre, wird hier schwerlich Jemand behaupten wollen.

56. Ebenso verhält sich die Sache mit *prātī*. Auch *prātī* existirt nur in Compositis wie *pratīkāra*, *apratīkārya*, *pratīkāçā*, *pratīghāta*, *apratīghātīn*, *pratītoda*, *pratīdarçā*, *pratīnaha*, *pratīpāna*, *pratībodhā*,

¹ Man würde darnach *eiçāhā* auch im Versen *eiçāhāpo | eiçāhād eti śhrīaḥ* x, 37, 2, d erwarten; nach der Cäsur ist hier *eiçāhā* offenbar einer genaueren Wiederholung zu Willen gesetzt.

pratimānā, *pratirādha*-, *praticarid*-, *praticāpa*-, *pratiraha*-, *pratini*-, *praticēga*-, *pratisāram*, *pratihartār*-, *pratihārā*-, *pratiharatā*, *pratiharatva*-, *pratiharam*, *pratihāsa*-. Wiederum steht *prati*- nur vor einfachen Consonanten. Altind. *prati*- erscheint im slav. als *proti*.

57. *Yādi* kommt in der *Ṛksaṃhitā* 75mal vor; darunter sind sieben Stellen mit inbegriffen, wo das Wort mit dem folgenden zusammengezogen ist (i. 79, 2. 161, 2. iv, 5, 11. v, 2, 11. x, 27, 2. 167, 4. 179, 1). *Yādi* finden wir nun 40mal, *yādi* 28mal.

Yādi steht annächst immer vor Doppelconsonanz: i, 30, 8, a. vi, 34, 3, c. 46, 14, b. vii, 56, 15, a. viii, 1, 15, a. 12, 8, a. 33, 9, c. x, 161, 2, a. 179, 1, c. Als kein abschliessendes Wort ergibt sich *yādi* schon durch seine Bedeutung; es steht daher auch nie am Schluss eines Verses. Oefters finden wir es allerdings vor der Cäsur einer Langzeile, und zwar in der Regel als *yādi* (i, 56, 4, a. 173, 8, d. iii, 31, 13, a. iv, 21, 6, a. 26, 5, a. v, 48, 4, c. ix, 86, 45, d. x, 61, 25, a. 115, 1, c); nur 2mal steht so *yādi*: *vidād yādi | vādmā rugydm ādreh* iii, 31, 6, a. *takṣat yādi | mānaso vānato vak* ix, 97, 22, a. — 22mal haben wir *yādi* gefunden, wo der kurze Auslaut durch die alte Sprachregel geboten ist; 18mal finden wir es jedoch auch sonst; ausserhalb eines Schlusses vor einfacher Consonanz. Vorläufig wollen wir nur diejenigen Stellen anführen, wo *yādi* nach der Cäsur einer Langzeile steht, wo also der gesuchte Rhythmus war: i, 27, 13, c. 161, 8, c. 178, 3, d. v, 3, 10, b. vi, 22, 4, a. 25, 6, d. vii, 82, 8, b. 104, 15, a? viii, 100, 3, b. x, 19, 3, c. 95, 4, b. 161, 1, c. 2, a).

Yādi steht — die oben angeführten zwei Stellen abgerechnet — nur ausserhalb eines metrischen Abschlusses und zwar nur vor einfachen Consonanten. Es steht immer, wo *yādi* den Ausgangsrhythmus stören würde: so in den Versen *svāryg dādāya | amītan yādi gōh* x, 12, 5, a. *kakṣicantaṃ yādi pūnah* x, 143, 1, b. Dem rhythmischen Bedürfnisse zu Willen steht *yādi* fast immer (sechs Stellen abgerechnet) im Stollenanfang, 3mal bildet die Endung die vierte Silbe eines Achtsilblers: eine Stelle, wo *yādi* durch seine Auslautlänge den Rhythmus stören würde, wissen wir nicht beizubringen.

58. *Ādhi* für das sonst allgemein übliche *adhi* steht nur in einigen Compositis, und zwar wieder nur vor einfachen Consonanten. So in *adhikāra*-, *adhimantha*-, *adhivāsa*- (Wohnort), *adhivāsa*- (Ueberwurf), *adhivāsa*-.

59. Dasselbe gilt von *nī*, das in *nikarṣin*-, *nikāra*-, *nikāṣa*-, *nī-nāhā*-, *nīcāka*?, *nīcāha*-, *nīvid*-, *nīrpt*-, *nīrpti*-, *nīvēṣyā*-, *nīgāra*-, *nīśāh*-, *nīhārā*-. Gegen die Regel verstösst das unbelegte *nīkleśa*-. — Ueber *nī* neben *nī* vergl. auch KUNZ's Zeitschr. xxxi, 58. Jahrg.

60. Auch *āpi* ist nur auf diese Art zu belegen durch *āpijū*-, *āpinasa*-.

61. Es fehlt nicht viel, dass wir dasselbe von *abhi* zu sagen hätten. Auch dieses Wort erscheint in einigen Compositis augenscheinlich alten Ursprungs als *abhi*, so in *abhiçāra*-, *abhipada*-, *nīr-abhīmāna*-, *abhīmāna*-, *abhimandamād*-, *abhiḥpalāp*-, *abhiçargā*-, *abhi-vartā*-, *abhiçrt*-, *abhiçapa*-, *abhiçāṅga*-, *abhiçāh*-, *abhiçāha*-, *abhiçāra*-.; als Simplex finden wir jedoch fast nur mehr *abhi*. Unter den 789 Stellen, die MAX MÜLLER im *Padaindex* unter *abhi* anführt, sind nur 14 solche, wo die Saṃhitā *abhi* bietet. Dieses *abhi* steht — im Einklang mit den angeführten Compositis — nur vor einfachen Consonanten und zwar nur ausserhalb eines metrischen Verschlusses. Augenscheinlich ist *abhi* in der vedischen Zeit neben dem allgemein üblichen *adhi* weiter nichts mehr als ein metrischer Nothbehelf gewesen: es steht nur im Versanfang, dem jambischen Rhythmus desselben zu Willen (12mal), oder aber bildet *-bhi* eine der Ausgangehebungen (*tāp no agne abhi nārah* v, 9, 7, a, *tāp durōkam abhi nārah* ix, 101, 3, a). Bemerkenswerth ist, dass für *abhi* RS. ix, 98, 1 (*abhi no vā-jasātama*) die SS. *abhi* hat.

Abhi steht natürlich überall, wo *adhi* gegen die sprachlichen Regeln verstossen würde; so vor Doppelconsonanz, z. B. i, 5, 1, b. 10, a. 10, 4, a. 11, 2, c. 8, b. 19, 9, a. 24, 3, a. 33, 11, d. 37, 1, c. 45, 8, b. im Ausgang eines selbständigen oder hinteren Stollens (i, 86, 5, b. ii, 8, 4, c. iv, 7, 4, b. v, 54, 15, b. vi, 28, 4, b. viii, 66, 10, d. ix, 71, 7, b. x, 99, 4, d. 98, 5, d), im Ausgang eines Vorderstollens (vii, 15, 2, a. ix, 40, 1, a. 48, 3, a. 72, 3, a. 79, 3, c. 101,

9, c. 106, 12, c. x, 53, 11, c. 60, 6, a), gleichfalls vor der Cäsur einer Langzeile (ix, 88, 6, d. 110, 2, c. 8, c). Auch auf Unkosten von *abhi* hat sich *abhi* fast zur Alleinherrschaft erhoben. Man findet *abhi* allerdings im Einklang mit dem Metrum, z. B. mit den Forderungen des Schlusssrhythmus (so z. B. i, 25, 11, b. 48, 7, d. 80, 3, n. 92, 23, b. 101, 6, c. 121, 6, d. 136, 5, d. 140, 5, c), oder nach der Cäsur einer Langzeile (z. B. i, 31, 18, b. 33, 9, c. 48, 14, c. 51, 1, d. 89, 2, b. 92, 10, b. 95, 10, b. 125, 7, d. 139, 8, a u. s. w.). Aber die kurz auslautende Form ist so vorherrschend gebräuchlich gewesen, dass man sie selbst im Widerspruch mit den Forderungen des Schlusssrhythmus finden kann (*mahā vigeā abhi śatāḥ* viii, 23, 26, a); sehr oft steht *abhi* auch im Stollenanfang.

62. *Pāri* neben *pāri* findet man wiederum nur in Compositis vor einfachen Consonanten; so im Infinitiv *pariṇāce* (i, 54, 1), in *pariṇāh*-, *pariṇāha*-, *pariṇāma*-, *pariṇaya*-, *paritat*-(tan)-, *paritōpa*-, *paritōśa*-, *paridāhu*-, *paridhāna*-, *paripāka*-, *paribhāva*-, *parimāṇa*-, *parivambha*-, *parivarta*-, *parivartam*-, *parivāda*-, *paricāpa*-, *parivōpya*-, *parivāra*-, *parivēta*-, *paricāha*-, *parivettar*-, *pariveśa*-, *pariśāśi*-, *pariśeśa*-, *pariśahā*-, *pariśeka*-, *parisara*-, *parisarpa*-, *parisarya*-, *parisāra*-, *parihāru*-, *parihāsu*-. Der Wechsel zwischen *pāri* und *pāri* in der Composition hat sich, wie zu sehen, bis in die klassische Zeit erhalten, vor allem natürlich als ein bequemes metrisches Hilfsmittel.

Der Name *parikṣit*, falls er überhaupt von der Wurzel *kṣi* abzuleiten ist, würde *pari* vor Doppelconsonanz bieten: jedenfalls wäre aber *parikṣit* den zahlreichen Ableitungen von *pāri-ikṣi*- nachgebildet. Auch in der desiderativen Bildung *pariṅkṣiṣu*- ist *pari* wohl desselben Ursprungs.

63. Ein *vi* neben dem vorherrschenden *vi* existirt gleichfalls nur in Compositis, in *vikaṇa*-, *vitamṣa*-, *vijnāha*-? *viharkā*-, *vimārga*-, *virādāh*-, *virudha*-, *virudhā*-, *virudhi*-, *vīcadhā*-? *vīcadhika*-, *vīcāhā*-, *vīsarpa*-.
 64. Ein *hi* neben *hi* erscheint meines Wissens nie: *hi* erscheint ja sogar einmal auch in unzweifelhaften Ausgaugshebungen, wo der Sänger sicherlich ein *hi* gesetzt hätte, wenn ihn der Sprach-

gebrauch dazu irgendwie berechtigt hätte.¹ Aber ein *hi* hatte einmal existirt: wenn wir vorläufig auf das avestische *zi* kein Gewicht legen wollen, so können wir auf das im Veda mehrmals vorkommende *nahī* (neben *nahī*) hinweisen. *Nahī* hat sich nur in Verbindung mit dem halb onklitischen *nū* erhalten, und selbst hier nicht immer. *Nahī* erscheint in der Rksaphitā 55 mal, 8 mal vor Vocalen als *nahy*, 44 mal als *nahī*, 3 mal als *nahī*; speciell mit *nū* verbunden erscheint es 6 mal, 3 mal als *nahī nū* (i, 167, 9, iv, 18, 4, viii, 3, 13), 2 mal als *nahī nū* (i, 80, 15, vi, 27, 3), 1 mal als *nahī nā* (viii, 21, 7). *Nahī nū* entspricht jedenfalls dem älteren Sprachgebrauche, während *nahī nū*, da an beiden Stellen ein *nahī nū* doch viel besser dem Rhythmus entsprechen hätte, als ein Beleg zu betrachten ist, wie das später allgemein üblich gewordene *nahī* siegreich die Schwesterform *nahī* aus ihrer letzten Position zu verdrängen beginnt; *nahī nū* hat im wirklichen Sprachgebrauche sicherlich nie existirt, und an der betreffenden Stelle (*utī abhūma | nahī nū te adricak*) ist es (wie z. B. *u ēu*, *u nū*) als ein Verstoss gegen den Sprachgebrauch, dem Rhythmus zu Willen begangen, zu betrachten.

Nahī ist ursprünglich wohl nur vor Doppelconsonanzen üblich gewesen: es steht so in der Saphitā 17 mal (z. B. i, 10, 8, a. 57, 4, c. 129, 4, d. 138, 4, f). In eine Pause ist *nahī* schwerlich je zu stehen gekommen: das Wort scheint durch den Sprachgebrauch an den Anfang eines grammatischen (in der Poesie rhythmischen) Ganzen beschränkt gewesen zu sein, womit natürlich ganz wohl vereinbar ist, dass *nahī* in der Rksaphitā zwar in der Regel am Stollenanfang steht, einigemal aber (i, 164, 11, a. 17, d. 179, 2, c. viii, 21, 7, b. x, 27, 18, b. 95, 13, d. 107, 3, b. 142, 1, b) auch, natürlich als *nahī* oder *nahy*, nach der Cäsur einer Langzeile. — Nicht weniger als 27 mal steht *nahī* auf Unkosten des nach der alten Regel erwarteten *nahī* vor einfachen Consonanten, selbst in Versen, wo durch *nahī* hätte der schönste jambische Rhythmus gewonnen werden können

¹ *gē gē udājad | āpa hi vaktva vāh* u, 11, 3, b. *nā tā agyathram | ājaništa hi* hi 1, 2, 4, c. *gāpāt manōm | ājaništa hi* hi 1, 7, b. *hrytīpānā | āpa hi* udd āgye 1, 8, a.

(60 1, 54, 1, b. 80, 15, a. iv, 55, 7, c. vi, 27, 3, a. vii, 59, 4, a. viii, 30, 1, a. 60, 14, a. 102, 19, a. x, 119, 6, a); der beste Beweis, dass in der historischen Zeit *nāhi* bereits so gut wie verschollen war.

55. Die enklitische Partikel *ā* steht im Veda ziemlich selten in der langen Form *ā*. Sie erscheint in der Rksaphita im Ganzen 660mal,¹ aber nur 80mal (und wenn man wie billig den Refrain 1, 112, 1—23 als einen Beleg zählt, eigentlich nur 58mal) als *ā*; 363mal dagegen finden wir *a*, ausserdem 22mal *e*, das natürlich auch *a* zu Teseu ist.² Dieses ungünstige Verhältniss gestaltet sich aber noch ungünstiger, wenn wir erkannt haben, dass *ā* im Veda fast nur noch auf gewisse Verbindungen beschränkt ist, die offenbar mit *ā* in einer Zeit fest geworden sind, wo noch *ā* im Satze vor einfachen Consonanten der Regel nach immer gebräuchlich war:³ sonst war bereits in der vedischen Zeit *ā* auch vor einfacher Consonanz dem ursprünglich vor Doppelconsonanz und vor Vocalen (ob auch

¹ Bei MÖLLER (*Palimpsest* s. v. *ām āi*) fehlt vi, 71, 1. 4; ausserdem sind dort 26 Belege von *a lokā* in Abzug zu bringen, hingegen noch 195 Stellen hinzuzudenken, wo *a* mit einem vorhergehenden *ā* zusammengezogen ist (bei MÖLLER s. vr, *āko*, *āpo*, *ārganā*, *āvīto*, *āmā*, *āhā*, *ātā*, *āpo*, *āto*, *evā*, *ēvā*, *ā*, *kāhā*, *kāva*, *kāpā*, *gārgā*, *gātā*, *co*, *jāhātā*, *tāiro*, *tāpo*, *dāgo*, *drāstāpo*, *nā*, *prā*, *hāpāva*, *nā*, *gā*, *rākā*, *elā*, *etā*, *āpā*, *āko*, *ā*, *hātā āi*).

² 1, 28, 1—4. ii, 9, 11. iii, 5, 2. iv, 9, 6. v, 30, 15. 34, 1. vi, 27, 1. 45, 6. vii, 18, 17. 35, 7. 9. 63, 1. viii, 15, 1. 46, 13. x, 27, 7. 69, 2. 72, 1. 102, 10. 132, 5. Bekanntlich haben unsere Texte *a* statt *e* auch vor Vocalen, und zwar nach *y* (vi, 81, 1. x, 27, 7), oder nach einer Vityti (i, 46, 10. 105, 2. ii, 24, 6. iv, 58, 9. v, 17, 3. 73, 9. vii, 69, 4. 83, 2. viii, 66, 7. ix, 61, 20. x, 65, 10. 149, 3); Prāt. 160. Selbst *ā* steht vor Vocalen vi, 71, 6. x, 88, 10 (Prāt. 175. 176.).

³ Nebenbei bemerkt, das regelmässige Bestehen von *ā nā*, *ā tā*, *ā tā* gilt uns auch als ein Beweis, dass die übliche Auffassung von *a lokā* trotz der von einer sehr competenten Seite her gegen dieselbe vorgebrachten Bedenken die richtige ist. Die Verbindung *a lokā* müsste jedenfalls in einer sehr alten Zeit stehend geworden sein; abgesehen davon, dass man absolut nicht begreift, warum gerade *a lokā* so zu einer Einheit hätte verschmelzen sollen, dass es umgekehrt der unterschieden enklitischen Natur von *a* im Stellenanfang stehen kann — denn nur so, nicht durch die Möglichkeit einer Proklise würde man den erwähnten Umstand erklären müssen — so würden wir dann wohl ein *ā lokā* zu erwarten haben. Man vgl. auch die *Monatsber. d. Berliner Akademie* 1868, 245.

vor einer Pause?) üblichen *u* gewichen, so dass sich in den erhaltenen Texten nur mehr ganz vereinzelte Spuren des ursprünglichen Sachbestandes belegen lassen, die dazu noch wohl nur metrischen Bedürfnissen zu verdanken sind.

Was die Partikel *ā* ausserhalb der erwähnten, für sich zu behandelnden Verbindungen betrifft, so erscheint sie 347mal als *u*, nur 15mal als *ā*; Stellen, wo *u* als *e* erscheint oder mit dem vorhergehenden Vocale zusammengezogen ist, schliessen wir von den folgenden Betrachtungen aus. Die Form *ā* erscheint allerdings nicht immer den allgemeinen Regeln gemäss vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Schlusses: einmal steht *ā* vor Doppelconsonanz (*vī-ā vrājasya* | iv, 51, 2, c), 2mal vor Vocalen (*ūd ā ayān* | vi, 71, 5, a, *tām ā akravan* | x, 88, 10, c), 1mal vor der Cäsur einer Langzeile (*hōtā tām ā* | *ad-mobhir ā kṛaudhvam* i, 77, 2, b). Die zuletzt genannte Stelle aber vielleicht ausgenommen, dient *ā* immer metrischen Zwecken: es bildet die sechste Silbe eines Achtsilblers viii, 61, 12, d, die achte oder zehnte Silbe einer Langzeile u, 48, 2, c, x, 56, 1, a — i, 140, 4, b. iv, 6, 11, b, x, 130, 2, c, oder die zweite Silbe eines Versanfanges (u, 35, 3, c. iv, 51, 2, c. vi, 71, 5, a. viii, 22, 13, b. 66, 10, a. ix, 45, 4, a. x, 88, 10, c. 94, 8, c).

U steht also in der Regel — die oben S. 92. angeführten 14 Stellen ausgenommen — im Innern des Verses vor Consonanten. Und zwar nicht nur vor Doppelconsonanzen, ein Fall, dem wir 141mal begegnen (z. B. i, 37, 10, a. 50, 1, a. 61, 1, a. 3, a. 15, a. 62, 6, a. 78, 2—4, a. 80, 7, d. 92, 1, a), sondern auch, 153mal, vor einfachen Consonanten. Bei einem so schmiegsamen Wörtchen versteht es sich von selbst, dass es zunächst in Senkungssilben gebraucht wurde: wir finden so *u* in der fünften und siebenten Silbe eines Achtsilblers (u, 24, 4. iv, 6, 4. viii, 7, 17. 22. 44, 9. 52, 10. 62, 12. ix, 112, 1. x, 86, 13. 137, 6. 173, 2 — u, 5, 3. viii, 82, 3), oder in der neunten Silbe einer Langzeile (i, 156, 1. iii, 31, 11. 53, 4. iv, 7, 9. 22, 7. 23, 10. viii, 3, 20. 21, 9. 23, 7. x, 2, 3. 31, 7. 81, 4. 167, 1. 3), 34mal in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (z. B. i, 34, 6. 35, 6. 82, 6. 91, 18. 110, 1, a. d. 113, 4. 139, 4. 145, 7.

164, 16, 19, a. b. 48), andere Senkungssilben vorläufig unbeachtet. Wir finden jedoch *ā* auch in unzweifelhaften Ausgangshebungen, in den Versen *dhīyandhiyaṃ vo | devayā u dadhidhve* i, 168, 1, b, *té hī grēśtha | varecasas tā u nah* vi, 51, 10, a, *ṣatāṃ hemantāh | chatām u vasantām* x, 161, 4, b.

Dem Schlusse eines grammatischen und folglich auch eines metrischen Ganzen scheint *ā* geradeso fremd gewesen zu sein, wie es — u *lokā* — abgerechnet — dem Anfang fremd gewesen. Am Schluss eines Stollens, gleichviel ob es ein Vorderstollen (iv, 58, 9, a) oder ein Hinterstollen (i, 24, 5, b. 164, 5, d. 28, b. iii, 46, 5, d. iv, 21, 9, d. v, 2, 10, b. 29, 2, d. 31, 4, d. 83, 10, b. vii, 4, 8, d. 44, 5, d. viii, 96, 5, b. x, 14, 2, b. 95, 14, b. 125, 5, b. 160, 5, b. 182, 3, b) ist, steht *a* fast nur in der immer noch räthselhaften Verbindung mit Infinitiven auf *-tavei*. Ziemlich befremdlich ist *vayāṃ ghā te tuē id a[v]* | *indra viprā āpi imasi* viii, 66, 13.¹ Es ist daher als ein Verstoss gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur aufzufassen, wenn man vor einem solchen *ā* (i, 77, 2) oder *a* (i, 52, 8. 61, 2. 4—8. 11—13. ii, 35, 15. iii, 1, 3. 31, 7. iv, 5, 11. 21, 9. 38, 2. 39, 5. 43, 2. vii, 44, 2. 85, 2. x, 142, 3) trifft.

66. Wesentlich anders verhält sich *ā* in Verbindung mit *tā, nā, ā*. Hier ist die Quantitätsbeschaffenheit *ā tā, ā nā, ā ā* für den echten Sprachgebrauch des Mantradialectes wohl als unzweifelhaft hinzustellen.

Ū tā kommt allerdings nur einmal vor, doch so, dass die Länge *ā* wohl schwerlich den metrischen Bedürfnissen entspricht: *māyam ā tā | yajñīyānam etām* x, 88, 6, c.

Aber schon bei *ā nā* stellt sich die Sache ganz unzweifelhaft dar. Diese Verbindung kommt in der *Ṛksamhitā* 24 mal vor. Und zwar 8 mal so, dass *ā* mit einem vorhergehenden *-ā* zu *-o* zusammengefloßen ist (v, 29, 13, a. c. vi, 47, 1. viii, 24, 19. 25, 23. 40, 10,

¹ Offenbar haben wir hierin einen Beleg des Zusammenfließens von zwei benachbarten Achtsilblern zu sehen, analog Fällen wie *ṛtām mītrāvaruṇā | ṛtā-erāhā ṛtāṃṣā* i, 2, 8, oder *imām me varuṇa ṣuṇhī | hānam aṣṭā vo nṛjaya* i, 25, 19 (s. n. iii, 283). Vergl. auch oben ii, S. 311².

66, 9. 80, 5). 8mal steht *ā nū*, 2mal *ā nt* (natürlich gleichfalls *ā nū* zu lesen), wobei *ā* zwar in der Regel entschiedene Hebungssilben hergibt (so die zehnte Silbe eines Elfsilblers x, 61, 24, b, die zweite Anfangsilbe i, 179, 1. 2. ii, 29, 3. iv, 36, 2. viii, 63, 5. 66, 9. x, 27, 6, die vierte Silbe i, 113, 11), einmal aber doch gegen das Metrum verstößt (*imām ā nū | kavītamasya māyām* v, 85, 6, a). Allerdings finden wir auch *u nū*, im Ganzen 5mal, und zwar nicht nur so, dass es dem rhythmischen Zwange zu verdanken sein könnte (*ācām dadhikrām | tām u nū śtanāma* iv, 39, 1, a, *dadhikrāma śd u nū carkirāma* iv, 40, 1, a, *yāmā śrasyāsīd u nū* x, 86, 3, c), sondern auch so, dass die Quantität des *ā* metrisch vielleicht gleichgültig gewesen wäre, oder gar *ā* dem Metrum besser entsprochen hätte (*indra yā u nū te dātī* viii, 81, 8, a, *kā u nū te | mahimnāb samasya* x, 54, 3, a): wir werden kaum fehl gehen, wenn wir in *u nū* wenigstens zum Theil einen Eindringling aus der späteren Sprache in den Mantradialekt erblicken wollen. Nur einmal steht *u nū*, unzweifelhaft durch Metrumzwang herbeigeführt: *kīn svīd vakṣāmi | kīm u nū manīṣye* vi, 9, 6, d.

Die Verbindung *ā śā* finden wir in der Saṃhitā 79mal.¹ 37mal als *o śā*, wobei *śā* 27mal kurz (i, 37, 14. 38, 6. 82, 1. 105, 3. 138, 4. 139, 8. 165, 14. 182, 1. ii, 18, 3. 34, 15. iii, 33, 9. iv, 32, 6. vii, 32, 1. 59, 5. 89, 1. viii, 2, 19, 7. 32. 33. 46, 10. 67, 15. 92, 30. 108, 1. ix, 61, 13. x, 27, 20. 59, 4. 8. 113, 10), 7mal als *śv* (d. h. wiederum *śā*) erscheint (iv, 2, 6. vii, 59, 5. viii, 2, 20. 5, 13. ix, 65, 5. x, 133, 1. 178, 2); nur 3mal steht *o śā*, wobei *śā* als in der zweiten Verssilbe stehend überall wohl durch metrischen Zwang zu erklären sein wird (i, 139, 7, a. 173, 12, a. iii, 55, 2, a). 32mal finden wir *ā śā* (resp. *śv*), und zwar, wie wir noch weiterhin sehen werden, öfters so, dass *ā* gegen das Metrum verstößt. Nur 8mal dagegen steht *u śā*, und zwar immer so, dass *ā* dem metrischen Zwange zur Last gelegt werden darf (*ś* in der dritten Silbe i, 26, 5 = 45, 5 = ii, 6, 1. vii, 93, 6, in der zweiten Silbe nach der

¹ Den Refrain i, 112, 1-23 als einen Beleg gewählt.

Cäsur i, 164, 26. x, 40, 11; zu *indrāvīṣṇā* | *nrād u śā stācānā* iv, 55, 4, c, vgl. oben ii, S. 59 folg.). Nur 2 mal steht umgekehrt *u śā*, beidesmal offenbar dem Metrum zulieb: *āvarīr varān* | *ūd u śā grbhāya* v, 83, 10, a und *yavār u śā rātham huve* viii, 26, 1, a; wie sehr ein *u śā* dem Sprachgebrauche zuwider war, geht daraus hervor, dass der Sänger sich iv, 20, 4. a nur zu *u śā* zu versteigen wagte, obgleich ein *u śā* dem Metrum besser gedient hätte (*uḍann u śā yāh*).

67. *Tū* steht in der Samhitā 54 mal, darunter 13 mal als *te* (i, 5, 1. iii, 30, 12. 50, 2. 51, 10. vii, 29, 1. 31, 4. 86, 1. viii, 1, 10. 26. 51, 4. 82, 4. 95, 2. x, 1, 5). Die beiden Varianten *tā*, *tū* kommen fast gleich oft vor: *tā* finden wir 18 mal, *tū* 23 mal (mit dem Refrain i, 29, 1—7, also recte 17 mal). Allerdings spricht für das Vorherrschen von *tā* in der vedischen Zeit der Umstand, dass *tū* nur regelrecht im Innern des Verses vor einfachen Consonanten, *tā* aber auch (10 mal) gegen die Regel in derselben Stellung erscheint; ausserdem finden wir *tā* ein einzigesmal so, dass es nicht aus metrischem Zwange zu erklären ist (*tuḍā tū nah* i, 169, 4, a).

Tū steht zunächst vor Doppelconsonanz (i, 132, 3, a. iii, 30, 2, b. vi, 21, 8, a. 36, 5, a. vii, 29, 1, b. viii, 13, 14, a. ix, 87, 1, a), einmal vor der Cäsur einer Langzeile (x, 88, 6, a, nach a). Sonst steht *tā* noch 10 mal, zunächst in unzweifelhaften Senkungssilben (in der fünften oder siebenten Silbe eines Achtsilblers x, 85, 35, d — vi, 48, 9, d. viii, 27, 14, c, in der zweiten nach der Cäsur einer Langzeile i, 171, 4, c). *Tū* steht einmal in einer Ausgangshebung (*hōtaḥ cikīva* | *ihā tū mīddya* v, 2, 7, d), 21(15) mal in der zweiten Silbe, 1 mal in der dritten, und, wie gesagt, immer nur vor einfachen Consonanten.

68. Wenigstens den Verfassern des Pada zufolge würde auch *mīthā* unter die doppelauslautigen Wörter gehören. Die Ṛksaṃhitā kennt nur *mīthā*, welches allerdings nur zweimal vorkommt, beidesmal vor einfachen Consonanten und so, dass *-thā* eine Ausgangshebung bildet (i, 162, 10, d. vi, 18, 8, a). Man vergleiche die Composita *mīthikṛt-*, *mīthadṛḥ-*.

69. Ziemlich interessant gestaltet sich die Art und Weise, wie im Veda *nū*, *nā* behandelt wird. Zunächst müssen wir hier zwei wesentlich verschiedene Fälle unterscheiden: nämlich ob *nū* am Anfang oder an einer anderen Stelle des Verses erscheint.

Im ersten Falle, der in der *Ṛksaṃhitā* 54mal erscheint, steht immer *nū*, selbst vor einer Doppelconsonanz (*nū śthirān* i, 64, 15, a, *nū stutāḥ* iv, 16, 21, a, *nū ṣrutām* v, 74, 6, b, *nū teām* vii, 7, 7, a) oder vor Vocalen (*nū itthā* i, 132, 4, a, *nū indra* vii, 19, 11, a, 27, 5, a, *nū anyatā* viii, 24, 11, a). Nebenbei gesagt, ich kenne keinen einzigen Vers der *Saṃhitā*, wo es nöthig wäre, *nū* zweisilbig zu lesen (vgl. GRASSMANN a. v., BENVY iv, 2, 27. 31), d. h. wo der Abgang einer Silbe nicht durch anderweitige vedische Analogien nicht genügend geschützt wäre; an eine Verbindung *nū ā* hier zu denken würde schon aus dem Grunde unzulässig sein, weil für den Mantradialekt nur die Folge *ā nū* sicher verbürgt erscheint und die Sprache in dergleichen Verbindungen constant zu sein pflegt. Dass Verse, die mit *nū* anheben, so oft um eine Silbe, d. h. um die Anakruasis kürzer sind, ist ganz natürlich: *nū* muss, seinem Verhalten vor Doppelconsonanzen und vor Vocalen nach zu schliessen, am Anfang eines Verses (d. h. eines Satzes) in einer Weise ausgesprochen worden sein, die es ziemlich bedenklich machen möchte, das Wort als eine Senkung zu gebrauchen, während es den Sängern anderseits wiederum unmöglich sein möchte, sich des nachdrücklichen, satzbeginnenden *nū* gänzlich zu entheben.

Nach der Cäsur einer Langzeile hätte man streng genommen auch ein *nā* zu erwarten. Der einzige Vers der *Saṃhitā*, wo unsere Partikel also steht, bietet *nā*, was natürlich als ein Verstoss gegen die ursprüngliche Natur einer Cäsur zu betrachten ist (*āgne pṛochāmī nā tuām āvideān* x, 79, 6, b).

70. Sonst kommt *nā* dem *nū* gegenüber ziemlich vereinzelt vor. Ueber die Verbindung *ā nā* haben wir oben Nr. 66 gehandelt; Stellen, wo *nā* ausser dieser Verbindung und ausserhalb des Versanfangs steht, gibt es in der *Saṃhitā* 232. An 49 davon hat die *Saṃhitā* *av*, 159 mal hat sie *nā*, und nur 24mal *nū*. Dazu ist *nū* fast nur in der offenbar

stehenden Verbindung *nū eīd* gebräuchlich, die immer mit *nū* vor-
 kommt;¹ ausserdem steht *nū* nur in unzweifelhaften oder wahrschein-
 lichen Hebungssilben. *Nū* in *nū eīd* bildet die vorletzte oder dritt-
 letzte Hebung einer Langzeile vi, 18, 8, d. 11, c — iv, 6, 7, b. vi,
 39, 3, c. viii, 27, 9, c. 46, 11, c, die vierte Silbe vom Anfang i, 39,
 4, d. 136, 1, g. viii, 93, 11, a. — Eine andere stehende Verbindung
 mag *nū nū* gewesen sein, die freilich nur einmal zu belegen ist (*in-*
drāvaruṇa nū nū vān i, 17, 8, a). — Ausser diesen Verbindungen
 steht *nū* noch 14 mal, wie bisher immer nur im Innern des Verses
 vor einfachen Consonanten, und zwar offenbar überall aus metrischen
 Rücksichten: *nū* bildet die sechste Silbe eines Achtsilblers u, 8, 1, a,
 die zehnte oder achte Silbe einer Langzeile i, 56, 2, c. v, 31, 13, a.
 vi, 8, 1, a. 15, 5, c. 22, 5, b — iii, 58, 6, d. iv, 16, 21, a. 18, 3, b.
 vi, 63, 10, c. viii, 21, 7, b, sonst noch zweimal die zweite Silbe einer
 Langzeile (i, 59, 6, a. 64, 13, a). Wie wenig gebräuchlich *nū* — die
 besonders hervorgehobenen Fälle ausgenommen — war, beweist der
 Umstand, dass wir sogar in einer Schlusshebung *nū* finden: *trṇaskan-*
āṇya nū vīcāḥ i, 172, 3, a.

Nū steht immer, wo die allgemeinen Sprachregeln es erfordern
 — den Versanfang ausgenommen. So immer vor Doppelconsonanzen:
 i, 105, 10. 178, 2. 187, 1. ii, 1, 6. 31, 3. iii, 6, 2. 53, 2. 55, 1. 6.
 v, 1, 7. 32, 11. 36, 3. 74, 2. 87, 2. vi, 12, 2. 18, 3. 68, 9. vii, 15,
 4. 82, 6. 88, 4. 93, 1. viii, 3, 13. 40, 8. 67, 1. ix, 11, 4. x, 30, 10.
 96, 11. Ferner immer im Stollenausgang (i, 6, 5, a. 48, 3, a. 165,
 9, a. x, 115, 1, c — viii, 20, 8, d. ix, 23, 7, c. x, 61, 24, b. 95,
 1, b), immer vor der Cäsur einer Langzeile (i, 32, 1. 89, 9. ii, 11, 3.
 16, 16. 17. 28, 9. iii, 31, 9. 55, 18. iv, 20, 4. v, 41, 13. 17. vi, 18,
 3. 47, 22. 52, 5. 66, 3. viii, 51, 7. x, 59, 4. 61, 5. 62, 6. 100, 6.
 168, 1). Sehr oft — in der Rksaphiṭā 103 mal — steht *nū* auch gegen
 die alte Regel im Innern des Verses vor einfachen Consonanten. Selbst-

¹ Keine Ausnahme bildet *nū eīd* viii, 40, 10, da in der Verbindung mit
 § unsere Partikel regelmässig als *nū* erscheint. — Ausser den im Texte angeführten
 Stellen steht *nū eīd* noch im Stollenanfang i, 16, 9. 41, 1. 53, 1. 58, 1. 104, 2.
 120, 2. iv, 16, 20. vi, 37, 3. 66, 5. vii, 20, 6. 22, 8. 27, 4. 32, 5. 56, 15. 93, 6.

verständlich steht also nur *nū* in unzweifelhaften Senkungen, wie in der letzten oder vorletzten Senkung eines Achtsilblers (i, 17, 8, a. 22, 8, b. viii, 46, 28, d. x, 176, 4, a — i, 132, 1, c), oder in denselben Senkungen einer Langzeile (iv, 64, 1, a. viii, 27, 18, c. 61, 7, c — i, 164, 32, b. v, 32, 9, c. 33, 8, d. vi, 17, 9, a. 50, 5, a. vii, 39, 6, d. x, 27, 7, b. iii, 7, d. Man beachte auch den Vers *nā-moatā | ādha nū dhīrmayī gman* iii, 38, 2, d.¹

71. Die Präposition *anu* hat langen Auslaut nur in einigen Compositis: *anūkāṣṭ-*, *anūkāṣin-*, *anūjācari*, *anūbandha-*, *anūbāndhya-*, *anūyājā-*, *anūrādhā-*, *anūrādḥ-* (folgend, anhänglich, also *rudh-* in der im gr. *ῥεθ-* vorliegenden Bedeutung), *anūrēj-*.

72. *Makṣū*, eigentlich ein adverbielles Neutrum und daher zu Nr. 33 gehörig, steht in der *Ṛksamhitā* (*makṣe* i, 2, 6 ausgenommen) immer, d. h. 26mal als *makṣū* (Pada *makṣū*), 18mal steht das Wort ausserhalb eines metrischen Abschlusses vor einfachen Consonanten, wobei *kṣū* die zweite (16mal: *Beṣvar* iii, 24, wo viii, 27, 10, d. nachzutragen) oder die vierte Silbe eines gewöhnlichen Achtsilblers (i, 39, 7, a), oder endlich die fünfte Silbe eines Achtsilblers von jener räthselhaften Gattung (*vāgūṣ ca makṣū jarante* viii, 81, 9, c) abgibt. Ausserdem steht *makṣū* noch vor der Cäsur einer Langzeile (i, 68, 9, d. 60, 5, d. 61, 16, d. 62, 13, d. 63, 9, d. 64, 15, d. viii, 22, 10, c. ix, 88, 7, c). Jedenfalls ist *makṣū* in der Mantrazeit also wenigstens die vorherrschende Form gewesen, neben welcher *makṣā* höchstens vor Doppelconsonanzen oder in voller Pause gebräuchlich gewesen sein mag. Man vgl. *makṣū-javas-* (neben *makṣum-gamā-*) *makṣūtama-* (*makṣūgā-*).

73. Bei *sū* erscheint der lange Auslaut wiederum nur ausnahmsweise und gewissermassen aus metrischer Noth. Die Verbindung *ū sū* (s. oben Nr. 66) ungerechnet, steht diese Partikel in der *Ṛksamhitā* 149mal: 18mal als *so* (i, 47, 5. iii, 2. 118, 10. ii, 14, 5. 35, 2. iii, 18, 2. iv, 12, 4. vi, 11, 4. 12, 2. vii, 90, 7. viii, 8, 21. 22, 3.

¹ *Nū* liegt offenbar auch in *namā*, einer übrigens dem echten Mantradialecte fremden Zusammenrückung aus *nā + mā* vor. In der *Ṛksamhitā* steht einmal *namā* (x, 84, 3, v), einmal *namā* (*nādyā cātrun* | *namā purā vicite* x, 64, 2, d).

26, 10, 59, 5; 80, 3, x, 16, 14, 59, 3, 132, 5), 19mal als *sū*, 112mal als *sū*.

Die kürzere Form steht immer vor einer Doppelconsonanz (i, 136, 1, u, 28, 6, iv, 12, 1, vii, 55, 2, viii, 2, 42, 5, 13, 50, 1, 67, 21, 100, 3, x, 32, 1, a, b). Vor einer Pause scheint *sū* überhaupt nicht gebräuchlich gewesen zu sein: nur durch ein Verblässen der ursprünglichen Natur einer Cäsur ist es wohl zu erklären, dass einigemal *sū*, nur in dieser Form, vor der Cäsur einer Langzeile steht (i, 33, 1, b, 76, 2, a, 136, 9, a, u, 11, 15, c, iii, 30, 21, d, 31, 14, d, iv, 22, 10, a, d, vii, 42, 3, c, x, 42, 1, a, 59, 1—4, d, 2, b, 5, u, 100, 2, a, 133, 7, a). Sonst steht *sū* noch 83mal auf Unkosten von *sū* vor einfachen Consonanten: natürlich zunächst in entschiedenen Senkungssilben, wie in der letzten und vorletzten Senkung eines Achtsilblers (i, 93, 1, a, 191, 6, d, vii, 15, 18, a, 40, 1, a, ix, 49, 1, a — i, 84, 3, c, iii, 37, 2, a, vi, 48, 3, d, viii, 6, 32, b, 34, 12, a, 82, 6, a, x, 16, 14, a), in denselben Senkungen einer Langzeile (x, 77, 4, c — i, 179, 5, c, v, 63, 6, c, vi, 21, 7, b, 33, 1, a, vii, 26, 3, d, ix, 81, 3, c, x, 18, 12, a), in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (i, 169, 5, c). Auch in der dritten Silbe nach einem viersilbigen Vordergliede, wo nach der älteren Bildungsweise der Langzeile hätte *sū* bestehen können, finden wir *sū* (*sūmāradvān* | *iḥā sū mṛṣatam naḥ* vi, 74, 4, b). Ja, *sū* ist in der vedischen Zeit so gebräuchlich gewesen, dass es auch in einer Schlushebung vor einfacher Consonanz bestehen konnte (*vayāṁ te vāya* | *indra viddhi sū naḥ* ii, 20, 1, a).

Sū steht nun nur vor einfachen Vocalen, und zwar nur in Hebungssilben: so in der sechsten Silbe eines Achtsilblers i, 10, 11, c, in der achten eines Trishtubstollens iii, 36, 2, c, viii, 24, 7, c, x, 59, 4, c, ausserdem 15mal in der zweiten oder vierten Silbe (s. BERNY iv, 3, S. 19, 20). Auch in der Composition finden wir zuweilen *sū* : *sūnītā?* *sūbhara?* *sūndya*-, *sūdyava*;- vgl. av. *hū*.

Es existiren im Altindischen auch noch Spuren einer anderen Form unserer Partikel, deren Verhältniss zu den oben besprochenen mir nicht recht klar ist. Diese andere Form liegt vor in *svadhā-sudhā*

(*avádhiti-*) 'süsser Trank', *avádhita-*, *avastha-*, 'fest, gesund'; *ava-sti-*, 'wohlergehen'. Namentlich aber gehören hieher zahlreiche avestische Composita mit *χῶα-*, *hōā-*, deren erster Bestandtheil keineswegs immer das reflexive Pronomen enthalten muss (so *χῶapaišina-*, 'wegsam', *χῶaraoxšma-*, *hōaraoxšma-* 'wohl leuchtend' u. s. w.; vgl. unsere Bemerkungen darüber in Kuhn's *Zeitschrift* xxxi, S. 52 folg.). Ob das Verhältniss *kāa* : *kū* (*kū-* in den verächtlichen Compositis wie *kūpe-tra-* u. s. w.) ein dem *avā* : *avū* Analoges ist?¹

Des leichteren Ueberblicks wegen lassen wir hier eine statistische Uebersicht aller in dieser Abhandlung behandelten Wörter und Wortergattungen folgen, woraus ersichtlich werden soll, wie oft die verschiedenen Auslautsquantitäten in den verschiedenen Verhältnissen zu treffen sind. Man wird wohl entschuldigen, dass einige Nummern, bei welchen die eine von beiden Formen nur ganz ausnahmsweise vorkommt, hier übergangen sind.

¹ Nach der ursprünglichen Fassung dieser Abhandlung sollte nun noch eine dritte Abtheilung folgen, deren Aufgabe eine rein metrische sein sollte: aus dem behandelten Quantitätswechsel sollten — soweit es der Meinung des Verfassers zufolge thunlich ist — Resultate zur Aufhellung verschiedener, den vedischen Vortan betreffender Fragen gezogen werden. Auf diese Abtheilung beziehen sich auch einige in den beiden gedruckten Abtheilungen verstreute Verweise. Dem Rathe eines von den Redactoren dieser Zeitschrift gemäss wird aber die dritte Abtheilung anderswo als eine selbständige Arbeit erscheinen; es geschieht dies sowohl im Interesse der Zeitschrift, mit deren grossem Programm und kleinem Umfang sich längere Abhandlungen nur mit Mühe vertragen können, als auch hoffentlich im Interesse der Arbeit selbst, da es in dieser Weise viel thunlicher sein wird, die betreffende Abtheilung, die im Manuscript bereits seit 1887 fertig ist, mit Rücksicht auf andere unterdessen erschienene Schriften (es kommt insbesondere OLDENBURG, *Die Hymnen des Rigveda* 1, Berlin 1888, und WACKERNADEL, *Das Dehnungsgesetz der griech. Composita*, Bamd 1889, in Betracht) umzuarbeiten, als wenn dieselbe als directe Fortsetzung der früheren erscheinen müsste.

	Ausserhalb einer Pause		Vor einer Pause			Zusammen
	Vor einfachen Consonanten	Vor Consonanten- gruppen	Am Schluß einer Silbe od. am Wort- od. am Satz- schluß	Am Schluß eines Vardes- stoffs	Vor einer Pause	
-tha (2. Pl.)	43	1	—	—	5	49
-tha	23	6	37	19	12	97
-thana	4	—	—	—	—	4
-thana	1	—	3	7	1	12
-ma (Pfl.)	61	1	—	—	—	62
-ma	7	—	14	3	9	33
-mā (sonst)	36 (—13)	—	—	—	—	36 (—13)
-ma	221	15	113	58	140	547
-ta (2. Pl.)	150	—	—	1	4	155
-ta	100	33	129	62	150	474
-tana	10	1	—	—	1	12
-tana	7	—	69	21	5	102
-dhi (-hi)	55	—	—	1	—	56
-dhi (-hi)	349	59	194	115	89	806
-ā (2. Sg. Ipt.)	322(+3)	13 (—6)	—	—	6 (—3)	411 (—6) ¹
-ā	176	18	299	135	180	808
-ā	—	—	—	2	—	2
-ā (1. Sg. Pfl.)	4	—	—	—	—	4
-ā	5	—	9	7	4	25
-tha (2. Sg. Pfl.)	7	—	—	—	—	7
-tha	24	2	59	19	33	137

¹ Ausserdem steht 3mal -ā vor Vocalen.

	Ausserhalb einer Pause		Vor einer Pause			Zusammen
	Vor einfachen Consonanten	Vor Consonanten- gruppen	Am Schluß s. hinten od. selbst, stillend	Am Schluß einer Vorles- stellung	Vor einer Pause	
-ā (3. Sg. Pfl.)	21	—	—	—	—	21
-a	141	3	192	98	121	555
-ā (2. Pl. Pfl.)	6	—	—	—	1	7
-a	18(—14)	1	13	3	3	38(—14)
-avā	52	—	—	—	—	52
-ava	207	4	68	49	97	425
-tja	4	—	—	2	6	12
-tja	1	—	3	—	—	4
-yā	20	—	—	10	9	39
-ya	3	—	12	—	3	20
-tari	5	—	—	—	—	5
-tari	—	—	4	2	—	6
tēnā u. s. w.	28	—	—	—	—	28
tēna	115	2	1	1	10	136
-enā	28	—	—	—	—	28
-ena	276	18	96	70	167	627
-ena	—	—	—	2	—	2
-ti	39	2	8	4	12	65
-tī	1	—	12	2	—	15
-trā (parox.)	62	—	—	—	—	62
-tra	47	9	5	11	91	163
āthā	71	—	—	—	—	71
ātha	1	1	3	—	—	5

	Ausserhalb einer Pause		Vor einer Pause			Zusammen
	Vor einfachen Consonanten	Vor Consonanten- gruppen	Am Schluss e. Silbens od. selber, Stillens	Am Schluss eines Ver- derens challens	Vor einem Chant	
<i>ādha</i>	74	—	—	—	—	74
<i>ādha</i>	36	74	—	—	1	111
<i>ghā</i>	41	—	—	—	2	43
<i>gha</i>	2	4	—	—	—	6
<i>ācchā</i>	84	—	—	20	25	129
<i>āccha</i>	2	—	30	—	—	32
<i>amā</i>	46	—	—	—	17	63
<i>ama</i>	28	1	—	—	2	31
<i>adyā</i>	36	—	—	—	4	40
<i>adyā</i>	47	6	15	15	56	139
<i>kīla</i>	3	—	—	—	—	3
<i>kīla</i>	—	1	—	—	2	3
<i>evā</i> (am Anfang eines Verses);	72	4	—	—	—	76
<i>evā</i>	5	—	—	—	—	5
<i>evā</i> (an sonstig. Vers- stellen)	14	2	2	2	19	39
<i>yādi</i>	26	—	—	—	2	28
<i>yādi</i>	22	9	—	—	9	40
ā (allein) . . .	11	1	—	—	1	13 ¹
u	153	141	17	1	21	333

¹ Ausserdem 11 mal u, 2 mal ā vor Vocalen.

	Ausserhalb einer Pause		Vor einer Pause			Zusammen
	Vor einfachen Consonanten	Vor Consonanten- gruppen	Am Schluſse u. hinter uel. schl. u. Stollens	Am Schluſse eines Vorder- stollens	Vor einer Caeſur	
<i>ā</i> (vor <i>tū</i> , <i>nā</i> , <i>śā</i>)	65 (—22)	—	—	—	—	65 (—22)
<i>ā</i>	16	—	—	—	—	16
<i>tū</i>	23 (—6)	—	—	—	—	23 (—6)
<i>tū</i>	10	7	—	—	1	18
<i>nā</i> (im Anfang e. Stollens)	46	4	—	—	—	50 ¹
<i>nā</i> (sonst)	25	—	—	—	—	25
<i>nā</i>	110	30	5	4	24	175
<i>śā</i>	24	—	—	—	—	24
<i>śā</i>	122	27	—	—	27	176 ²

¹ Ausserdem 4mal vor Vocalen.² Ausserdem *śā* vor Vocalen (vor *ā*-, Prae. 161) 4, 112, 1—23, d. vi, 24, 9, c.

Neubabylonische Wohnungs-Miethsverhältnisse.

Von

Bruno Meissner und Knut L. Tallquist.


In der folgenden Abhandlung haben wir uns die Aufgabe gestellt, an der Hand der bisher veröffentlichten *Contracts*¹ im Vereine mit den des Berliner Museums² die Miethsverhältnisse zur Zeit Nebukadnezars und seiner Nachfolger darzustellen. Natürlich behandeln die weitaus meisten hierauf bezüglichen Actenstücke Häuservermietungen, was in kulturhistorischer Beziehung ja auch am interessantesten ist.³

Die gewöhnliche Bezeichnung für Miethe ist das Wort *idi*, dessen Etymologie aber noch völlig dunkel ist. Vielleicht ist es indess von *idu* 'Hand' nicht zu trennen und würde demnach 'Handschlag', 'Verpflichtung' bedeuten, eine Vermuthung, die besonders durch Nbd. 1128, 10 sqq. Wahrscheinlichkeit erhält: *dāne riksu u*

¹ Die meisten hier besprochenen *Contracts* sind in den bekannten Werken von STRASSERAIEN veröffentlicht; nur wenige sind in Zeitschriften zerstreut erschienen. Die in den Verhandlungen des Berliner und Leidener Orientalistencongresses publicirten Texte sind schon von REYVILLOUT behandelt.

² Dr. PRINER, der die Absicht hat, eine neue Collection Berliner *Contracts* zu ediren, hat uns in liebenswürdiger Weise gestattet, einige Citate aus denselben zu bringen.

³ Nur selten hören wir von der Vermietung eines Sklaven. (Nbd. 635, Nbk. 197 und vgl. *agira* = Miethsklave Del. AW. 102), von Rindvieh (Nbd. 1092) oder Schiffen (Nbd. 401; 782; 862; 913; 1019; Nbk. 282; V. A. Th. 375 und vgl. *elip iyri* K. 4378, VI, 13).

idātu ka eferu ka Mukeszib-Bel šrēnu = 'die Richter untersuchten, ob M. sich gebunden und verpflichtet hätte, zu zahlen'. Daraus entwickelte sich dann die allgemeine Bedeutung 'Bezahlung', 'Lohn', wie sie uns z. B. Nbd. 210, 7; 171, 6, *š šikil kaspi idātu Nabu-našir ina katā Nabu-ašē-iddin mahir* und Nbd. 510, 7, *š šikil kaspi ina idātu Šakdi mahir* bieten. Das Ideogramm für *idu* scheint nach Nbk. 311, 9  gewesen zu sein.

Einen wie wichtigen Geschäftszweig die Häuservermietungen in Babylon bildeten, kann man schon aus der grossen Menge uns überkommener Miethscontracte entnehmen; ja sogar die Priesterschaft war oft findig genug, um auf den ihrer Gottheit gehörigen Ländereien Häuser zu bauen, in der Absicht, sie zu vermieten. Nbd. 48, 1—9. *bit makkuru Šamaš ka ina abullī ka bit Belit Sippar 2 nāribe ka sātum tarbašu bab-ANI* (vgl. Nbd. 67, 1) *biti aharri nārihi ka tarbašu rabū bit¹ pani ka biti kātu u barakkānu adī 6 šanātī ana katti² 4 šikil kaspi ana uli biti ina pani Bel-makallim* = 'ein Haus, Besitz des Šamas, der am Thore des Tempels der Beltis von Sippar liegt, mit zwei Eingängen, . . . Hof, dessen Hausthüre westlich und dessen grosses Hoffthor südlich vor dem Hause liegt, sammt seinem . . . steht auf sechs Jahre, gegen eine jährliche Miete von $\frac{1}{4}$ Mine und vier Šekel Silber zur Verfügung des B.'

Der Miethspreis war, wie bei uns, natürlich sehr verschieden. Uns sind noch Listen über die Höhe der monatlichen resp. jährlichen Miethsbeträge überkommen, welche uns trotz ihrer Einförmigkeit ein getreues Abbild babylonischen Wohlstandes ergeben; denn die Angaben sind recht hoch, zumal wenn man bedenkt, dass die Häuser gewöhnlich aus nur zwei bis drei Räumen bestanden. — Pläne von vermieteten Häusern s. V. A. Th. 360; 475. So berichtet uns z. B. ein Besitzer mehrerer Häuser über seine monatlichen Einkünfte, Nbd. 201:

¹ *šū* scheint hier, wie z. B. auch K. 538, 30 eine Präposition zu sein, die sich auch sonst in den Contracten nachweisen lässt.

² Es ist hier, wie auch sonst in den Contracten *mano*, weil selbstverständlich, ausgefallen.

*Kaspu idi bitati ša Araḫsumma ša ana a-š-tum¹ nadna Kisi-
lumu im 15 šattu 5 Nabunaid šarri Babilī!*

3½ šiklu Šamaš-ver-ibni

3 šiklu Šamaš-šar-uḡur

2 šiklu ribātu Niḫadu

2 šiklu Kalbā

2 šiklu Addu-natauu

2 šiklu Pudīa

1 šiklu Ina-eššu-efer (?) etc. etc.

Aehnlich ist die Liste Nbd. 319:

1½ mana ina kaspi ša idi bitāti ina libbi

½ mana šatti 7²

1 manu kaspi šanū bābu³

2 manu kaspi šalsū bābu

2 manu kaspi ribū bābu

napharū 7(?) mana šattu 8 ana šabē ša Bel-kašir nadīn =

1½⁴ Minen Silber an Hausmiete, davon ½⁵ Minen für das
Jahr 7. — 1 Silbermine 2. Rate,

2 Silberminen 3. Rate,

2 Silberminen 4. Rate.

¹ Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht sicher; an einzelnen Stellen (vgl. Nbd. 825; 961) scheint es eine Getreideart oder etwas von Rohr zu bedeuten. Wäre diese Deutung richtig, so würde das ana nach Nbd. 128 (s. u.) aufzufassen sein.

² Solche Bemerkungen über rückständige Miete finden sich nicht selten; zuweilen aber musste der Miethor auch, wenn sein Gläubiger nicht länger warten wollte, gegen eine Caution sich Geld verschaffen, um seine Mietschulden zu decken, Nbk. 187, 10: *Kaspu idi libbi in Sin-iddin u Buraba kas libbi šibū* = „Das Geld ist entliehen zur Bezahlung der Miete des Hauses, in dem S. und B. wohnen“.

³ Dass *libbi* hier seine ursprüngliche Bedeutung ‚Thor‘ nicht hat, zeigen viele Stellen, wo *libbi* sich in ähnlicher Weise findet, ohne dass von Häusern überhaupt die Rede ist, z. B. Nbd. 365, 6; 398, 6; 422, 476, 4 u. 8. Nach Nbd. 351, 28, 31 und 35, 36, wo *libbi libbi* mit *libbi libbi* (HA. I.A.) correspondirt, scheint *libbi* auch die sekundäre Bedeutung ‚Theil‘ zu haben, die an unserer Stelle sehr gut paßt und die ja auch aus dem Aram. und Arab. bekannt ist. (𐤋𐤁𐤁, 𐤋𐤁𐤁, vgl. FRÄNKEL, *Armen. Fremdw.* 14).

Zusammen 7(?) Silberminen für das Jahr 8 hat man den Dienern des B. gegeben.¹


Wie wir aus diesen Zusammenstellungen schon ersahen, war der durchschnittliche Miethspreis monatlich 2 Šekel (= $\frac{1}{2}$ Mine und 4 Šekel jährlich). Weniger als 1 Šekel betrug die Miethe wohl nur selten (doch vgl. Nbd. 261; 996), ebenso selten überstieg sie die Höhe von 5 Šekel.

Anstatt baaren Geldes für Miethe wurden auch häufig Naturalien oder Erzeugnisse gewerblichen Fleisses geliefert. Diese Thatsache ist besonders deshalb so interessant, weil wir auf diese Weise die Marktpreise Babylons kennen lernen. Nbd. 428 lesen wir:

kaşpu idi bitāti makkuru Šamaš ša ultu Tebatu šattu 9 adi Tebatu šattu 10 Nabu-nāid šarri Babili:

$\frac{1}{2}$ šikl¹ kaşpi ana 300 bitat kupur ana dattu ša ilu Zikūrat² šabē ša belī šame u iršitū.³


$\frac{2}{3}$ mana 6 šikl kaşpi ana 18 šappatum⁴ ša šattuk ellu.⁵



7 šikl kaşpi ana  dūpi ellu.


50 šikl kaşpi ana 41(?) mana 15 šikl inā [šuri]-tum.⁶

¹ Ob šikl nicht für mana verschrieben ist? Denn einerseits befremdet der billige Preis des Kupru, andererseits kann sonst in der Addition nicht 3 mana herauskommen.

² Nbd. 696 figurirt der Gott Zikūrat unter andern Gottheiten. Hier ist das Wort jedoch wohl im Sinne von 'Stufenpyramide' zu nehmen und das Determinativ lat. gaeat, weil sie von einem Gotte bewohnt, gewissermassen selbst göttlich wurde. Ebenso ist die Stelle Nbd. 753, 27 zu fassen: ana tabnitum la zikratum (sic).

³ Diese Lösung wie die Uebersetzung ist sehr zweifelhaft; es wäre auch möglich an eine Stadt -ti zu denken.

⁴ Dass šappatu ein Gefäss ist, lehrt Nbd. 779, 5, wo sich der Determinativ  davor findet; und zwar scheint es kleiner als damu = Tonne (aram. , Dam., Nbd. 173; 304; 234; 761 etc.) gewesen zu sein, da es immer in ziemlich grosser Anzahl auftritt und verhältnissmässig billig verkauft wird. So kosten 50 šappat hollen Weines eine Mine . . . (Nbd. 279, 17) und 70 šappat derselben Sorte 2 Minen 4 Šekel (Nbd. 1013, 7).

⁵ Ist vielleicht nach S^b 109 sat-tak-ku zu lesen? šattaku bedeutet die monatliche Abgabe an Tempel und Staat, während die jährliche Abgabe mit dem Ideogramm  (Nbd. 450; 435; 457; 554; 556 u. s.).

⁶ So wird zu ergänzen sein im Hinblick auf Nbd. 338, 2; 794, 1; vgl. Nbd. 637, 6; 214, 2, und da es neben Edelsteinen oft zur Anfertigung von Kleidern ver-

1 mana ana libnāti Šamāš-aḫē-erba elat kaspi ša šatti 9.

1 šikil kaspi ana 1/2 bilat parzilli ana dulla ana Ardi-Gula nap-
pahi nadin.

naphariš 3 mana . . . šikil kaspi Nabu-šum-iddin u Nadinu id-
dannu =

Das Geld für Miete von Häusern im Besitz des Samas, vom
Monat Tebet des Jahres 9 bis zum Tebet des Jahres 10 Naboneds,
Königs von Babylon:

1/3 Šekel Silber in 500 Talenten Pech zur Arbeit für die Stufen-
pyramide den Dienern des Herrn Himmels und der Erde.

2 1/3 Minen, 6 Šekel Silber in 18 Krügen für das monatliche Opfer.

7 Šekel Silber in III^{L} hellem Honig.

50 Šekel Silber in 4 Minen 15 Šekel . . .

1 Mine in Ziegelsteinen des S., dazu kommt noch das Geld
des Jahres 9.

8 Šekel Silber in 1/3 Talent Eisen zur Arbeit dem Schmiede
A. gegeben.

Zusammen haben N. und N. 3 Minen . . . Šekel abgeliefert.¹

Nbd. 439 findet sich wiederum die Angabe, dass Našir und
Sulā 9 Minen *kī* . . . anstatt 7 Šekel der Miete bezahlt hätten.
Ja es kommen sogar Abmachungen des Inhalts vor, dass der Miether
dem Hausbesitzer täglich Naturalien zu seinem Unterhalte liefern solle;
Nbd. 499: *bitu a-zu-ub-bu bit kārī¹ ša amil MU² ša Šušranni-Mar-*
duk maršu ša Marduk-nadin-aḫi mar Ramman-šum-ereš Šakin-duppu
AD-AD ša Šušranni-Marduk ana umu 2 Kī akatu ana idišu ana Bel-
gule-simē kalla ša Nabu-aḫē-iddin mar Egibi iddin ultu šm 2 ša Airi
kārum ina pani Bel-gule-simē, Postscr. Z. 18. *ḫuṣṣu³ ša uti bit kārī*

wandelt wird, wird man wohl nicht fehlgehen, in diesem Worte irgend einen Kleider-
stoff zu suchen.

¹ *Kārī* bedeutet zuerst, wie Deutscher nachgewiesen hat, 'Eimer' (Nbk. 357,
1; 358, 1) und mit vorgesetztem III^{L} 'Speicher'.

² *MU* ist vielleicht nach II R. 7, 9 c *šikaru* zu lesen.

³ *ḫuṣṣu* bedeutet, wie sein Synonymum *kikkila* (R^m 122) zuerst eine Rohr-
art, z. B. AV. 4305: *iklu kikkila lu-pi* — ein Feld, das mit . . . Rohr eingefasst

šipā ina pīni Bel-šulē-šime = „Der verlassene (? vgl. ܫܦܬܐ Jes. 6, 12) Speicher, welcher dem Diener des Š. gehört, hat Šakin-duppu, der Grossvater des Š., für 2 Kt täglichen Unterhalt als Miete dem B., dem Sklaven des N., vermietet. Vom 2. Ijfar steht der Speicher zu seiner Verfügung. Postscr.: Die Hütte, welche mit dem Speicher in Verbindung ist, steht ebenfalls zur Verfügung des B.“

Ein ganz ähnlicher Vortrag, wobei der Vermiether statt der Miete täglich 3 Kt Getreide erhält, ist von STRASSMAIER in Z. A. III, 16 veröffentlicht und stammt aus der Zeit des sonst unbekannten Königs Samas-erba, Königs von Babylon, Königs der Länder¹. (Der Name ist babylonisch, während der Titel sich sonst nur bei nachbabylonischen Herrschern findet.)

Ausser diesen Arten der Miethszahlung finden wir in Babylonien noch eine ganz merkwürdige Einrichtung, die uns in so ausgedehntem Masse bei keinem andern Volke entgegentritt. Sehr häufig tauschte nämlich der Besitzer eines Hauses dasselbe für eine gewisse Zeit gegen eine Geldsumme ein, ohne sicherlich immer in so bedrängter Lage zu sein, dieses zu müssen, sondern nur, um mit dem empfangenen Gelde zu wuchern. In diesem Falle bekam er keine Miete, brauchte aber dem Gläubiger auch keine Zinsen zu zahlen, vgl. L. 22, 26, 36, 69, 68, 114, 126, 147 und L. 155, 1—8: *4 mana kaspi ša Nadin-aši ina eli Šapik-zur bitu ša DA² . . . u DA bitu Ramut-Bel DA bitu Zer'a idi bitu ianu u lubullu kaspi ianu muškunu ina pani Nadin-aši*

ist, vgl. JENSEN, ZDMG. Dann aber (vgl. Nbd. 845, 5 und A. III, 140, 1) genau wie arab. حَمْرٌ (Rohrhaus); vgl. auch aram. ܫܦܬܐ, Obol. 15, 4, Vorschlag durch Bretter. Diese Bedeutung passt auch für die bisher missverständliche Stelle N. R. xi, 18; 19, schon wegen des darauf folgenden *igara* = Hausumfassung (vgl. V, R. 25, 38d) sehr gut. Es wäre somit zu übersetzen: ihren Beschluss verkündete er seiner (d. Adrahassa) Hütte. Hütte, Hütte! Hausumfassung, Hausumfassung! Höre Hütte, merke auf Hausumfassung! Vgl. FISCHER, Z. K. i in seinen *Verlasserungen zu VR* 17, 18.

¹ *šipā*, vgl. L. 81, 3 (a. u.) ist = hebr. שָׁפַח und arab. طَفَح. Ob II, R. 39, 63 und 40, 64 (in der ersten Stelle steht es zwischen *šalā* = entsenden und *napayya*, springen [?]) dieses Verbum gemeint ist, oder ob man an ein anderes denken muss, wagen wir nicht zu entscheiden.

² *DA* = *ida*, *ata* Seite zu setzen, hält uns, worauf uns Dr. FISCHER aufmerksam macht, V. A. Th. 475, 2 ab, wo sich *DA-ša šakū* findet.

adi 3 šauāti ina libbi ašbi = „4 Minen Silber des N. sind geliehen an Š. Sein Haus, welches neben . . . und neben dem Hause des R. und neben dem Hause des Z. liegt — Miete bekommt er nicht, braucht aber auch keine Zinsen zu zahlen — steht als Pfand zur Verfügung des N.; 3 Jahre kann er darin wohnen.“

Ein ähnlicher Contract ist L. 22, worin eine Frau für geliehenes Geld 3 GI Landes in Pfand bekommt,¹ und in L. 167 verborgt Nergal-rišba 2 Minen, für deren eine er ein Haus in Pfand bekommt, während der Schuldner die andere verzinsen muss.²

Dass diese Uebereinkunft indess nicht immer unter beiderseitiger freier Entschliessung geschah, sondern dass ein Mann häufig nothgedrungen sein Haus in Pfand geben musste, liegt in der Natur der Dinge; wir haben aber darüber auch directe Angaben in L. 158, 1—12 (= Nbk. 350): $\frac{1}{2}$ (?) *kīšal kaspi rihtum idi hiti ša unṣā ša Tabnēa ina libbi ašbu ša nadunnū ša ŠAL. Bidin* . . . -šarrat *ina eli Tabnēa ina kiti Arahsamna inamdin ki lā ūddannu hiti ša Tabnēa ina libbi ašbu maškannu ša Bidin* . . . -šarrat *adi kaspašu tašallim* = $\frac{1}{4}$ Šekel Silber, Rest der Miete des Hauses . . . , worin T. wohnt,

¹ Zugleich bekam sie auch den Sklaven Guxann als Pfand. Auch sonst finden wir die Almachtung, für geliehenes Geld einen Sklaven als Pfand zu geben (Nbd. 182, 340, 655, 1116 etc.), den der Schuldner nach Bezahlung seiner Schuld wieder mit sich nehmen kann, z. B. Nbd. 340: $\frac{1}{2}$ *manu kaspi ša Nabu-ahē-iddin ina eli Nabu-ereš Šalim-šūti kallutan puṣūtu maškannu ša Nabu-ahē-iddin idi anešūtu innu u huballu kaspi innu ina aruḥ Dūzu kaspa $\frac{1}{2}$ manu Nabu-ereš ana Nabu-ahē-iddin immulimma anešūtu ibbakomma* = $\frac{1}{2}$ Mine Silber des Nabu-ahē-iddin geliehen an Nabu-ereš. Die S., seine Sklavin, eine Wäscherin (?) ist ein Pfand des Nabu-ahē-iddin. Miete für die Sklavin braucht er nicht zu zahlen, er erhält aber auch keine Zinsen. Wenn im Monat Tammuz Nabu-ereš die $\frac{1}{2}$ Mine dem Nabu-ahē-iddin abgibt, kann er seine Sklavin wieder mitnehmen.⁴ Doch findet sich durchgehend die Bestimmung, dass, wenn ein Sklave seinem neuen Herrn entflieht, der Schuldner verpflichtet sei, den Gläubiger zu entschädigen. Nbd. 803, 11: *unu ša ina gilli šiti-niše (?) ana nīar tannamma ta-al-la-ka (sic) unu in Še-BAR maṣṣūt-tašu immulimma* = „An dem Tage, wo die L. an einen andern Ort geht, sollen sie (die Schuldner) Getreide als eine Entschädigung geben.“ Dieser Brauch ist eine schöne Illustration des letzten sumerischen Familiengesetzes, worin ja bekanntlich dieselben Anschauungen vorgebracht worden.

² Vgl. dazu die Ausführung von REVLLOUT.

das die Mitgift der B. ist, hat T. noch zu bezahlen, und zwar bis zum Ende des Monats Marcheswan. Wenn er es nicht gibt, ist das Haus, worin T. wohnt, das Pfand der B. (d. h. auch alles, was darin ist und was T. daran gebaut hat), bis sie in Bezug auf ihr Geld sichergestellt ist.¹

In Nbd. 1047 sichert sich auch Bel-rimanni, indem er das Haus, welches er verkauft hat, das aber noch nicht bezahlt ist, noch so lange in Pfand nimmt, bis er sein Geld erhalten: *6 mana karpi ka Bel-rimanni marû sa Mušezib-Bel mar DA-Marduk ina muhhi Itti-Marduk-balaṭa murrû sa Nabu-aḫē-iddin mar Egibi ina Adaru kaspā 6 mana ina kaḫḫadišu inamdin kaspā sa ultu saḫḫudu kīmi bitī sa Bel-rimanni sa ina pami Nabu-aḫē-iddin abi sa Itti-Marduk-balaṭa paḫda¹ u rabuti u dānē ana Bel-rimanni iddinu Bel-rimanni ana niṣṣi ana Itti-Marduk-balaṭa ittadin ekallu² sa Itti-Marduk-balaṭa ina libbi ašab maškann sa Bel-rimanni rašû manna ina muhhi ul išallat adi Bel-rimanni kaspā 6 mana išallim* = ,6 Minen Silber, gehörend dem B. lasten auf I.; im Monat Adar soll er es in seinem Gesamtbetrag zurückgeben. Das Geld stammt von dem Ertrage (?) des Hausverkaufspreises von B., welches dem N., dem Vater des I., zur Verfügung gestellt war, welches dann aber die Grossen und die Richter dem B. zusprachen, und welches B. wiederum durch Uebertragung dem I. verkauft hat. Der Palast, worin I. wohnt, ist Pfand des B. Ein anderer Gläubiger hat kein Recht daran bis B. in Bezug auf sein Geld sichergestellt ist.²

Zuweilen musste der Schuldner sogar, trotzdem sein Haus in Pfand genommen war, Zinsen bezahlen und sich noch andere drückende Bestimmungen gefallen lassen. Nbd. 67, 9 sqq.: *huballu kaspi Gugu takkal . . . kaḫḫad kaspi sa la Nabu-aḫē-iddin Bel-aḫē-erba ann manna sanamma ul inamdin* = ,die Zinsen des Capitals kann G. (die


¹ Zur Bedeutung ,deponieren' für *paḫda* vgl. Nbd. 383, 9. 2., *manu 4 šikil kaspi sa N. ina pami K. ipḫidu* = *isinnu* (Nbd. 310, 6). Beachte auch 𐎶𐎶 𐎶 Kūn. 5, 24 und Nbd. 44, 5; 65, 3.

² Oder ist *bin rabû* zu lesen?

Gläubigerin) verbrauchen die Gesamtsumme darf B. (der Schuldner) nur an N. geben (verleihen).¹

Aber auch für den Gläubiger entstanden auf diese Weise oft Unannehmlichkeiten, wenn die Schuldner leugneten, ihr Haus verpfändet zu haben. Richterliche Entscheidungen in solchen Prozessen sind uns noch erhalten. Nbk. 172: *ul itár-(GUR) ma Nergal-uballit ana muhi rašutu mala baššā ša eli Nabu-aḫē-iddin u Šulā abišu itti Nabu-aḫē-iddin ul idibbub rašutu gabbi efer uantim ša Nergal-uballit ša eli Marduk-sapik-zer hitu ša DA bitī Nabu-kullimanni ana maškantū gabtu idi bitī ianu u hubullu kaspi ianu Šulā u Ardi-Bel put eferi našū iten put šani našū efer rašutu ša Nergal-uballit [ša] ina muhi Nabu-aḫē-iddin Šulā Marduk-sapik-zer u Ardi-Bel idin (?) etc.* = „Nicht soll Nergal-uballit sich in Betreff seines Darlehens an Nabu-aḫē-iddin und seinen Vater Šula streiten, noch mit Nabu-aḫē-iddin prozessiren: das gesammte Darlehen ist bezahlt und die Summe, welche Nergal-uballit an Marduk-sapik-zer geliehen, unter der Bedingung, dass sein Haus, welches neben dem des Nabu-kullimanni liegt, als Pfand gelten sollte, — Hausmiete sollte er nicht bekommen, aber auch keine Zinsen zu zahlen brauchen — für deren Bezahlung aber auch Šula und Ardi-Bel sich verpflichtet hatten; denn einer haftet für den andern, ist bezahlt. Das Darlehen des Nergal-uballit, das auf Nabu-aḫē-iddin, Šula, Marduk-sapik-zer und Ardi-Bel lastete, ist bezahlt.“

Zu Gunsten des Klägers wurde bei einem ähnlichen Falle in einem andern Prozesse entschieden, dessen Acten uns noch vorliegen. Nbd. 1128: *[dibbē ša?] Nabu-gamil ana eli 2/3 mana 4 šikā kaspi rašutu ša abišu ša eli Nadin itti Mušezib-Bel maršu ša Nadinu ina mahar Sin-erba amil hitenu (?) u dānē ša Nabu-naid šarri Babilī*

¹ Wie sind die Schreibungen *puddni* (L. 159; Nbd. 1100, 7) und *pu-ul-ti* (Nbk. 70, 5), *pu-u*  (Nbk. 196, 14) zu vereinigen? Sind etwa die Worte wurzelverwandt oder eins das Femininum des andern? Ob das Wort *wantim* wirklich ein Ideogramm ist, wie STRASSMANN auf Grund von Z. A. iv, 326 behauptet, lässt sich noch nicht so sicher entscheiden; in dem einen Falle lässt sich die Form *u-an-tim* ¹⁸ *-a-tim*, im andern die Form *u-an-te* nicht erklären.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgent. IV, Bd.

*idduba nantim ša Nabu-aḫē-bullit abī ša Nabu-gamil ša eli Nadin
abi ša Mušezib-Bel ša bitni maškani ſabtu maharšunu ittāšu (?) hirtēu
u dānū rikzu u idatun ša ʿetērī ša Mušezib-Bel ʿrešuma la ublu
imtalkuma, Z. 24. Naphariš 2 (?) GI ammat 7 ubanu hirtēu
und dānū kun [kašpišu?] paṇi Nabu-gamil ušadgila ana la šnē
hirtēu u dānū duppi šu-[atu itti?] kunukā šunu ibrumuma ana Nabu-
gamil iddinu = „Prozess, den Nabu-gamil in Betreff $\frac{2}{3}$ Minen 4 Šekel
Silbers, ein Darlehen seines Vaters an Nadin, mit Mušezib-Bel, Nadins
Sohn, vor Sin-erbā, dem Vorsitzenden (?), und den Richtern des Königs
von Babylon führte. Der Darlehensschein des Nabu-aḫē-bullit, des
Vaters von Nabu-gamil, welcher auf Nadin, dem Vater des Mušezib-
Bel lastete, wonach sein Haus verpfändet war, wurde vor sie ge-
bracht (von ~~xxx~~?). Der Vorsitzende (?) und die Richter untersuchten,
ob Mušezib-Bel gebunden und verpflichtet sei, zu zahlen und da
er keine (Quittung) brachte, entschieden sie: Mit zusammen 2 (?)
GI ammat und 7 ubanu Landes belohnte der Vorsitzende (?)
und die Richter anstatt seines Geldes den Nabu-gamil; (den Ver-
trag) nicht ungültig zu machen, versahen der Vorsitzende (?) und
die Richter diese Tafel mit ihren Siegeln und gaben sie dem Nabu-
gamil.“*

Die Dauer der Hausvermiethung wurde gewöhnlich auf 3 Jahre abgemacht (L. 68, 135; Nbd. 186); indessen schwankt auch hier die Gewohnheit und wir finden auch Vermiethungen auf 1 Jahr (Nbd. 210), auf 2 (Nbd. 597; V. A. Th. 105), 4, (L. 126), 5, (Nbd. 261, V. A. Th. 475) und sogar 6 Jahre (L. 114; Nbd. 48).

Der Umzug fand fast immer am 1. oder 2., selten am 15. Tage (L. 181) eines Monats statt und konnte in jedem beliebigen Monate vor sich gehen; jedoch scheint es Sitte geworden zu sein, zumeist den 1. Tammuz (L. 121; Wark. 114; Nbd. 238, 239; V. A. Th. 151) oder den 1. Marcheswan (L. 61; Nbd. 167, 261; Zt m, 16; V. A. Th. 105, 181) dazu zu benutzen, ohne dass man indess die Allgemeinheit dieser Sitte nachweisen könnte, vgl. 2. Ijjar Nbd. 499, 600; 1. Šivan, Nbd. 597; 1. Kislev, Nbd. 9; L. 36; 1. Schebat, V. A. Th. 128; 1. Adar, Nbd. 48.

Die Bezahlung der Miete fand monatlich (Nbd. 201, 224, 500) halbjährlich (Nbd. 48, 597, 996) oder jährlich (L. 121; Nbd. 27, 319, 428) statt und zwar war es meistens wohl so eingerichtet, dass bei kleineren Miethen die Bezahlung monatlich oder halbjährlich (*ahī ina riš satti ahī ina mišil satti*) und pränumerando (V. A. Th. 135, 360, 475) erfolgte, während sie bei grösseren Häusern jährlich und postnumerando entrichtet wurde. Ausserdem findet sich auch die Abmachung, die eine Hälfte im Anfang des Jahres, die andere Hälfte am Ende desselben zu bezahlen, Nbd. 299, 1030; *ahī kaspi ina riš satti u ahī ina kit satti inamdin*.

Das vermietete Haus ging in den vollständigen, wenn auch nur zeitweiligen Besitz des Miethers über, und während dieser Zeit konnte er schalten und walten wie er wollte, ja er konnte das Haus sogar weiter in Pfand geben, vgl. L. 147 (= Nbk. 135): *3 mina 14 šikil kaspi ša Nergal-uballit maršu ša Išum-uballit mar Bel-eteru ina muhhi Šulā maršu ša Nahu-zer-ukin mar Egibi bit Šāpik-zer maršu ša Marduk-zer-ibni mar šangu Marduk ša akī wentim mahritim idi bitī ianu u kuballum kaspi ianu ana maškanātu šabtu u Šulā putu našū ultu um 1 arah Šabašu ša šatti 22 arah 2 šikil ribatu kaspi idi bitī Šulā ana Nergal-uballit inamdin adi muhhi Nergal-uballit kaspāu imiṭir bit Šāpik-zer ša akī wentimā mahritu ana maškanātu šabtu Ina-šilli-Bel šallašu u mimmušu ša ali u šeri mala bašū maškamu ša Nergal-uballit rašū šanamma ina muhhi ul iēdlaf adi Nergal-uballit kaspāu imiṭiru* = 3 Minen 14 Šekel Silber des Nergal-uballit sind geliehen an Šulā. Das Haus des Šāpik-zer, welches er gemäss eines früheren Darlehens unter der Bedingung, keine Miete zu zahlen, aber auch keine Zinsen zu beanspruchen, in Pfand genommen und wofür Šulā auch die Verpflichtungen trägt, vom 1. Schebat des Jahres 22 wird Šulā monatlich 2 Šekel Silber Miete dem Nergal-uballit bezahlen, bis ihm sein Geld ausbezahlt ist. Das Haus des Šāpik-zer, welches er gemäss eines früheren Darlehens als Pfand genommen, sammt Ina-šilli-Bel, seinem Diener, und allem, was ihm in der Stadt und auf dem Lande gehört, ist Pfand des Nergal-uballit. Ein anderer Gläubiger hat kein Aerecht daran, bis Nergal-uballit sein Geld ausbezahlt ist.⁹

Zur Klarlegung der Situation ist noch zu bemerken, dass Nergal-aballit dem Šula Gold geliehen hat, wofür dieser ihm das Haus seines alten Schuldners Šapik-zer verpfändete. Doch behält Šula noch das Haus inne und bezahlt dem Nergal-aballit bis zur Tilgung seiner Schuld eine monatliche Miete.

Infolge der grossen Rechte des Miethers hatte er auch grosse Verpflichtungen. Bei der Miethung eines Stückes Land verpflichtet sich der Miether in jeder Beziehung für die Cultivirung des Ackers zu sorgen und Nbk. 90 sind auch die diesbezüglichen Pflichten, denen sich der Miether zu unterziehen hatte, aufgezählt: *4 PI ziri kiru la Nabu-šum-lišir la Nabu-šar-šani ana ikkaratu igbatu 4 šanati minma mala ina giššimmarē u ina kaššaru ellā pān Nabu-šar-šani ulūgal.* Z. 13: *[pu-ut] epiku la dattu harē la zu ša ziratam usqaru la igi (?) gimir (?) pūku la giššimmarē kašu la mē Nabu-šar-šani waki la itabalkitu 1 manu karpī itāru = 4 PI Fruchtlandes, ein Garten des Nabu-šum-lišir, welchen Nabu-šar-šani zur Gärtnerei genommen. Auf 4 Jahre belehnt er den Nabu-šar-šani mit allem, was auf den Dattelpalmen und auf dem Boden wächst (?). Die Verpflichtung, alle Arbeit zu machen, (Gräben) zu graben, die Bäume (?) zu schützen und alle Dattelpalmencultur und sie mit Wasser zu tränken, trägt N. Wer den Vertrag bricht, muss eine Mine Silber bezahlen.⁴*

Bei einer Hausmiethung verpflichtet sich der Miether zu allen Reparaturen. Die betreffenden, in den Contracten immer angewendeten Phrasen, die dieses besagen, sind schon von STRASSMAIER richtig erkannt und lauten *urī* (Var. *ur-ru*, V. A. Th. 447) (*ina latti*) *šannū* (Var. *šannū*) *←-ka* (*la asūrd* oder *bīti*) *ipbat* (L. 26 (!), 68, 126, 181; Warka 114; Nbd. 261; 230, 300 etc.). Trotzdem der Sinn dieser Phrase ganz klar ist, ist die richtige Lesung und Erklärung doch noch einigermaßen unsicher. Man kann *urū* als ‚Balken‘ fassen, was gerade im Hinblick auf II R. 15, 10 seq.: *adi ina bīti asbi ūr bīti [šakan] asūd⁵ [ippat]* = ‚Solange er im Hause wohnt, soll er die

⁴ Dass so zu lesen ist lehrt Nbd. 500, 8, wo sich *u-er-ru-u* findet; Wurzel *er*; vgl. Lat. 41, 37; II R. 15, 116, u. WINKLER, *Sargautsch*.

Balken des Hauses in Stand setzen und die Wand reparieren,¹ nicht unwahrscheinlich ist und 𐎶𐎵𐎶 als *patku* oder *pitku* lesen und ‚Bau‘ übersetzen, in welcher Bedeutung es sich auch wirklich in den Contracten findet, z. B. Nbd. 115, 1—3: *ipu ta ana pitka u[na Arrabi] mit mukabā¹ u Arlilia² awpaqū² nadnu* = ‚das Holz, welches zur Verarbeitung dem Arrabi, dem Kleiderordner (?), und Ardia, dem Glätter, gegeben ist‘; vgl. zu den Ergänzungen Nbd. 179; 222; 367 und 112f, 3, wo auch 𐎶𐎵𐎶 𐎶𐎵𐎶 𐎶𐎵𐎶 𐎶𐎵𐎶 zu lesen ist. Indess ist doch zu beachten, dass *uru* = Balken, z. B. Nbd. 48, 11 keinen rechten Sinn gibt, weil die dortigen Zusätze dann genau dasselbe besagen würden, wie *uri ubi*. Ferner spricht die Stelle I R. 68, 27 a: *ba-ta-ak-ku asbat* auch für die Stellung *batku*, wenn auch die Schreibung mit der Media anstatt der Tenuis nicht undenkbar ist, wie auch LATHELL, Z. A. I. annimmt. Diese Lesung wäre gesichert, wenn Nbd. 296, 2 ganz erhalten wäre; doch schon die erhaltenen Spuren machen es mehr als wahrscheinlich, dass dort zu lesen ist: *ful-din ba-* (nicht *un?*) *at-ka isbat*. Da diese Phrase sich nie durch *ma* eingeleitet findet, sondern immer asynthetisch folgt, so wird auch hier *ba-at-ka* zu lesen sein; 𐎶𐎵𐎶 aber ist in den Contracten nie = *pa*. *Batka yabdu* bedeutet etwa ‚die Ritze packen‘, vgl. HOUTT, *Vorrem. Cult.* S. 457, Note 99; *uru* ist dann aber als ein Synonymum von *batku* zu fassen und dürfte identisch mit *uru*² = Scham (𐎶𐎵𐎶), also = ‚Blöße‘ sein. Ebenso sind diese Redensarten in dem schon von REYVILLOTT herangezogenen Briefe zu fassen (V. R. 54, n° 5), welcher ähnlich wie S. 1054 (S. A. SMITH in *Assyr. Lettr.*) den Bericht eines königlichen Baumeisters enthält, der einen hölzernen Palast in der alten Haupt-

¹ *mukabā* bedeutet gemäß seines Ideogrammes, wenn man noch V. R. 15, 7c vergleicht, den Beamten, der für die Kleidung der Gottheit und die ganze Ausrüstung der Götterkammer zu sorgen hat, vgl. dazu 𐎶𐎵𐎶 .

² *awpaqū* oder *puai* (Nbd. 237; 281; 370; 1090; 1130) ist derjenige, welcher Hohlgegenstände *piā* (d. h. weiss oder glatt) macht, vgl. Nbd. 115, 10; 422, 8. Fern. *puai* Nbd. 340, 4.

³ Ein anderes *uru*, das sich auch sehr häufig in den Contracten findet (z. B. Nbd. 611; 699; 749; 797; 923 etc.) bedeutet ‚Stall‘ und ist also mit hebr. 𐎶𐎵𐎶 und arab. 𐎶𐎵𐎶 identisch.

stadt Asur auf seine Bewohnbarkeit hin untersuchte; Z. 50—55: *batku ikaşur mû urî isîrûu mû summu (?) guşuri kasip mû urûi iû Aşur batku ikaşur* = ‚Die Ritzen soll er verstopfen und die Schäden überziehen (d. i. ausbessern); denn der . . . der Balken ist zerstört (كسف); der Urasibeamte der Stadt Asur soll die Schäden ausbessern.‘ Z. 58—62: *guşurê iû kasapuni batku akaşur iattu annitu lutetiki iarru belu anna arah Şabaşu illaka utabaşu (?)* = ‚die Balken, welche geborsten sind — die Schäden will ich ausbessern, dieses Jahr will ich noch hingehen, und zum Monat Schobat mag der Herr König kommen und dort wohnen (?)!‘

Diese stereotypen Redensarten näher erklärend finden sich häufig Zusätze, wie Nbd. 48, 11: *guşuru şebirri uşallab* = ‚die Balken und Holzstäbe soll er bedecken (überkleiden)‘ und *dullu* (so auch Warka 114) *libnâti kanê (u) guşuri iû libbi ippašu ana muşhi N. N. imânu* = ‚alle Arbeit an Backsteinen, Rohr und Balken, welche er darin anbringt, hat er dem Vermiether zu leisten‘.

Dagegen hat der Miether gewöhnlich das Recht alles, was er an das Haus verwendet, bei seinem Auszuge wieder mitnehmen zu dürfen, z. B. L. 135: *dullu mala Iddir-ahî ana bitî Şapîk-zer uşeribu uşêşû* = ‚Thüren und alles, was L. in das Haus des S. gebracht hat, kann er wieder mitnehmen‘.

Nur grosse Umbauten übernahm der Vermiether, und dann auch wohl nur vor der Vermietbung; so lesen wir Nbd. 1030, 2: *Nabu-şum-iddîn tarbaşu ippaşu dullu kanî u guşuri mala Kinâ ina libbi ippaşu terhutî¹ gabbi iû Kinâ* = ‚den Hof wird der Vermiether bauen, aber die Rohr- und Balkenarbeit, alles was daran der Miether machen läßt, ist die Verpflichtung (?) des Kinâ.‘ Auch L. 181, 11 übernimmt Nergal-uşezib, der Theilhaber an dem Hause seines Bruders Marduk-naşir-apli, des Vermiethers, die Verpflichtung, neue Thüren zu machen (*dabât N. ina libnâti izâkap*). Wenn solche Bauten der Miether ausführte, bekam er sogar eine Entschädigung; Nbd. 845, 5:

¹ Ob *terheta* = Mithel (V. R. 11, 7; 2, 61; 24, 46 und häufig in den Amarna Briefen) von derselben Wurzel abzuleiten ist?


bit haqqu ša panat babi akī Nabu-utiri ippus u IM²⁹ šakan
4 šihl kaspī ina idi bitī ana šatti kum špēšu ša bitī ša Nabu-iddin
Anim-eterat (2) u Amat-Nanš mahri = 'die Hütte, welche vor dem
 Thore liegt, soll der Miether aufbauen, gemäss und seine
 machen, 4 Šekel Silber an jährlicher Miethe haben für die Erbauung
 des Hauses Nabu-iddin (sic!), Anim-eterat und Amat-Nanš empfangen.'

Ausser den vorhin erwähnten Phrasen findet sich sehr häufig
 die Angabe: *arab Nisan arab Duzu arab Kislimu 3^{ar} šillu³ ša tabilu³*
inandin (Var.: *inandin*) (L. 36. Warka 113; Abd. 239; 261; 500; Z. A. III,
 16; V. A. Th. 128; 131; 475 etc.), ein Ausdruck, den REVLLOUT
 zweifelnd durch 'il déclarera la déclaration'¹ wiedergibt. Die richtige
 Erklärung dieser Phrase ergibt sich auch einem Vergleiche mit
 Nbd. 239: *arab Nisan arab Duzu arab Kislimu 3^{ar} šillu³ ša tabilu³*
inandin = 'im Monat Nisan, Tammuz und Kislev wird er 3 Körbe (?)
 Gewürz (?) geben,' Nbd. 261: *ina šatti 100 (1) gidil⁴ 100 SE-[EL]⁵*
HIR inandin = 'jährlich wird er 100 Knoblauchzwiebeln (?) und
 100 Knoblauchpflanzen geben,' und Nbd. 500: *ina šatti 2 alpē*
ša 1 Kt A-AN tabilu inandin uli duppišu ina panšu = 'jährlich
 wird er 2 Rinder und 1 KA Gewürz (?) geben, solange der
 Miethcontract für ihn gültig ist.'

Aus diesen Parallelstellen in ihrer Gesamtheit geht hervor,
 dass der Miether sich in diesem Falle verpflichtete, ausser seiner
 Miethc noch von seinen Einkünften dem Vermiether dreimal oder
 einmal jährlich einen Extraantheil zu gewähren. Von einer Abgabe

¹ S. *Obligations*, p. 515.

² Die Bedeutung 'Korb' scheint mit Rücksicht auf das Determinativ GI und
 hebr. קָבֶה gewagt werden zu dürfen. Ein anderes *šillu* liegt Sanh. Kuf. 4, 9 vor.

³ In *tabilu* steckt vielleicht das aram. תְּבִילָה תֵּבֵל, welches auch ins Arab. als
 تَبِيل gewandert ist; vgl. Falsmer. a. a. O. S. 37. Zu *bit tabilu*, welches sich Nbk.
 141, 2 findet, vgl. Jes. 3, 19 שִׁבְעָה יָבֵל. Ein anderes Lehnwort ist תְּבִילָה Dan. 3,
 24, das = *kerballata* (Nbd. 1034, 3 und 824, 14 mit dem Determinativ ) ist.

⁴ *gidil*, *para* und *pila* (vgl. Nbd. 17; 100; 107; 150; 154; 151; 152; 160 etc.)
 sind Theile des Knoblauchs (nicht Maasse, weil in zu grosser Menge erwähnt) und
 werden wohl alle 'die Zwiebel' desselben bedeuten.

⁵ So ist nach Nbd. 128, 6 zu ergänzen. Das Ideogramm wird wohl mit SE-
 HIR = *šawa* identisch sein.

an den Staat, woran REVILLEOT auch denkt, steht kein Wort da, vielmehr ist zu übersetzen: er wird dem Vermiether einen Ertragsantheil geben. Wie gross dieser Theil war, entzieht sich zur Zeit noch unserer Kenntniss.¹

Der Miethvertrag war für beide, Miether wie Vermiether, absolut bindend. Wenn einer von beiden ihn brach (*nabalkatānu*), oder man ihn gutwillig auflöste (*riksātisunu ina milik ramanišunu upasin* V. A. Th. 378), musste der Betreffende die Hälfte bis zur doppelten Summe der Miete bezahlen, z. B. Nbd. 210: *nabalkatānu 5 šikil kaspi inamdin* (bei 11 Šekel Miete), Trans. 1879, p. 490: *nabalkatānu 10 šikil kaspi inamdin* (bei 5 Šekel jährlicher Miete); vgl. L. 126; 181; Nbd. 1030; Nbk. 90. Wenn die Miethszeit abgelaufen war, musste der Miether, wie die Contracte mit der ihnen eigenthümlichen Genauigkeit angeben, das Haus verlassen, z. B. V. A. Th. 105; L. 68: *arki 3 šanāti Nabu-mukin-aḫi bitu ina pani Nabu-aḫi-iddin unaššar* = nach 3 Jahren soll Nabu-mukin-aḫi das Haus wieder dem Nabu-aḫi-iddin zur Verfügung überlassen,² und L. 135: *bitu ina panišu u[maššar] idi kārī ša am. MU eteku zer ikkal* = „das Haus wird er ihm wieder überlassen, wenn die Miethszeit des Speichers für den . . . verüber ist, und jener wird wieder die Einkünfte (?) geniessen.“³

Ein recht interessantes Beispiel für die Verlängerung des Miethcontractes ist Nbd.² 224: *adi am 1 ša Šimann battu 6 Nabu-naid tarri Babilī epuš³ ša duppi ša idi bitī ša Nabu-aḫi-iddin itti Suḫā⁴ katū 15 šiklu 2 TA katā kaspi rihtu idi bitī ša Nabu-aḫi-iddin ina pani Suḫā rēḫi ulta ša Šimann araḫ 2 šikil kaspi idi bitī elat 15 šiklu*

¹ Als Radix dieses *upta* ist, da sie *medias intrinse* sein muss, sicherlich 𐤒𐤗 anzusetzen, da sich V. A. Th. 131, 8 *tu-ḫi* findet (gütige Mittheilung von Dr. PERROT).

² Aus dem Umstande, dass die neue Abmachung erst am 22. Hjar erfolgte, erzieht man, dass eine Kündigung, wie bei uns, in Babylon nicht üblich war.

³ *epuš* ist eine Substantivbildung im Sinne von *spēšu*, vgl. Nbd. 482, 9; 315, 1; 338, 9; Nbk. 116, 10.

⁴ Beachte die interessante Schreibung 𐤒𐤗𐤒 Nbd. 238, 4.

2 TA *katā kaspī mahrā Sukā ana Nabu-ahē-iddin inaandīn* = „am 1^{ten} Sivan des Jahres 6 Nabonodus“, des Königs von Babylon, ist der Miethscontract zwischen N. und S. abgelaufen. 15 Šekel und zwei Drittel bleibt S. dem N. noch schuldig. Vom Monat Sivan wird S. monatlich 2 Šekel Silber ausser den rückständigen 15 Šekel und zwei Drittel dem N. bezahlen.¹

Im Anschluss hieran wollen wir nur noch einen Blick auf die häufig sich findenden Contracte über Schiffsvermietungen werfen, die gewiss für eine ganze Menschenclasse in Babylon den Haupterwerbszweig bildeten. Auch hier müssen wir uns wieder wundern über die Höhe der Preise und können so ebenfalls einen Rückschluss auf den Reichthum und die Wohlhabenheit der Bewohner des Landes machen. Nach V. A. Th. 875 und Nbd. 1019 betrug die tägliche Miete eines Schiffes durchschnittlich 1 Šekel, was also für den Vermiether eine Einnahme von 6 Minen für das Jahr repräsentirt, eine für jene Zeiten doch gewiss sehr ansehnliche Summe, vgl. Nbd. 1090: *elippu ša Nabu-šum-iddin hašānu ša ina pāni Nur-Šamaš u Nergalkinu ana Nabu-uteri ani idi umu šullub 1 šikil kaspī halluru iddinu idi elippišunu ša am 11 Kisilimu adī um 26 ša arah Kisilimu Nur-Šamaš u Nergalkinu malahē ina hat Nabu-uteri ētērā* = „Das Schiff des Stadtherrn Nabu-šum-iddin, welches zur Verfügung des Nur-Samas und Nergal-kinu steht. Die Summe, welche täglich auf 1 Šekel . . . abgemacht war (? vgl. aram. 𐤀𐤁𐤍), haben sie dem Nabu-uteri gegeben und die Miete ihres Schiffes vom 11. bis 26. Kislev haben die Schiffer durch Nabu-uteri bezahlen lassen.“

Ausser der Miete hatte der Miether des Schiffes auch noch die Bezahlung, resp. Beköstigung der Mannschaft zu übernehmen, vgl. Nbd. 401: *1 šiklu ribatu kaspī ana idi elippi ša 3 alpē u 24 kalumē niškē ša mar-šarri ša ina arah Nisan ana Šamaš u ilani Sipparilliku ina nazazu*²

¹ Vgl. dazu PINCHES, 82. 7—14, 188.

² *ina nazazu* (geschrieben *ina DU* zu oder Nbd. 278, 5 *ina Du*) bedeutet gewöhnlich, dass die Abmachung einen privaten Charakter trägt und findet sich daher besonders bei Leuten, die denselben Stande angehörten und sich näher kannten, z. B. Nbd. 21, 5; 33, 5; 134, 10; 170, 9; 206, 4; 208, 3 u. s. In allen diesen Fällen

ša Bel-sar-bullit ša PAT-HIA¹ karri ana Šamas-iddin u Dammu-Rammanu nadin 1 𒀭 šuluppi ana PAT-HIA-šu-nu nadin = $1\frac{1}{4}$ Šekel Silber als Miete für ein Schiff, welches im Nisan 3 Rinder und 24 Stück Kleinvieh, Opfertiere des Kronprinzen, dem Šamas und den anderen Göttern von Sippar brachte. Verhandelt im Beisein des Bel-sar-bullit, welcher die Opfergaben (?) des Königs dem S. und D. übergab. 1 𒀭 Datteln hat er zu ihrem Lebensunterhalt gegeben. Kürzer wird darüber berichtet Nbd. 213, 5: $\frac{1}{2}$ 𒀭 kaspī ana idi elippi [nadin] = $\frac{1}{2}$ Šekel ist für Schiffsmiete ausgegeben, und Z. 9: ribātu ana Kurbanni ša itti elippī illiken nadin = $\frac{1}{4}$ Šekel ist an K. gegeben, der mit dem Schiffe gefahren ist.

Dieses sind die hauptsächlichsten Ergebnisse, welche aus dem Studium der etwa 70—80 in das Bereich unserer Untersuchungen gezogenen Miethscontracte resultiren. Sicherlich werden sich noch manche interessante Texte in den Inschriften von Cyrus, Darius etc. finden, mit deren Edition jetzt Herr STRASSMAIER beschäftigt ist. Indes boten die bisher publicirten schon eine solche Fülle neuen und wissenwerthen Materials, dass eine Bearbeitung derselben nicht allzusehr vorrührt erscheinen wird.

werden weder Zeugen noch Schreiber genannt; mit Zeugen und dem Schreiber findet sich das Verbum Nbd. 48. Ebenso folgt nie ein Frauennamen danach; wenn Frauen einer gerichtlichen Handlung beiwohnen, findet sich immer ša ašibi, z. B. Nbd. 65; 67; 270; 313; 433 etc. Bei Männern und Frauen findet sich ša ašibi Nbd. 178. Beachte noch ša ša ašibi Nbd. 65, 9.

¹ PAT-HIA, das vielleicht nach II R. 39, 65 a und IV R. 1, 46 a (vgl. Zimmern, *Babyl. Bump.*, p. 42) karumma zu lesen ist, bedeutet zuerst Proviant, vgl. Nbd. 65, 17; 357, 23 etc., dann aber bedeutet es alles, was zur Erhaltung des Lebens den Menschen und Thieren nöthig ist. So wird Nbd. 898 Wolle (TUK-HIA) zu PAT-HIA gerechnet und Nbd. 697, 7; PRUEN, *Actonst.* 18, 7 wird PAT-HIA specialisirt durch die Angabe: ša pīkatam u labatam = 'Nahrung, Salbe und Kleidung'. Das sich ebenso häufig findende 𒀭 𒀭 ist sicherlich akalu oder ašulu zu lesen, vgl. neben K. 246, 66 a und Balaw. 4, 6 Var. besonders den Bericht des Königs Durlatta, als er den Tod Nimmuria's erfuhr, N. A. Th. 271, 37: 𒀭 𒀭 u mē ša uš uš idī uš amaras = 'Speise und Trank [versehrte] ich in jenen Tagen nicht, ich wurde krank.' Vgl. neuentlings *dein Beiträge zur Assyriol.* p. 250.

Der Schatz des Khvārezmšāh.

Von

Dr. Paul Horn.

Ueber das grosse Compendium der Medicin, die ذخیره خوارزمشاهی, ist bisher nicht viel mehr bekannt, als dass es ein höchbedeutendes Werk sei, welches wegen seines Umfangs und Alters zu den wichtigsten Erzeugnissen der medicinischen Literatur der Perser gezählt werden müsse. Im Einzelnen gehen die Angaben über den genauen Namen des Verfassers, den Namen des Herrschers von Khvārezm, welchem das Buch gewidmet ist, und somit also auch über die Abfassungszeit desselben, sowie über die Anzahl der Kitāb, in welche es eingetheilt ist, seit Hāgi Khalfa auseinander, wie man aus den Handschriftenkatalogen, besonders aus Rieu, *Catalogue of the Persian manuscripts of the British Museum*, II, 466, erschen kann.¹

Der gute Ruf des ‚Schatzes des Khvārezmšāh‘, der auch in der *Pharmacopoea persica*, Vorrede p. 32,² als Quelle citirt wird (vor-

¹ Nach LECHE, *Histoire de la Médecine arabe*, II, 9, ist die ذخیره auch in der Bibliothèque nationale handschriftlich vertreten; ebenda findet sich sogar eine hebräische Uebersetzung des Werkes.

² Da die *Pharmacopoea persica* immer noch unter dem Namen des Bruders Angelus geht, so scheint es nicht unnöthig, zu wiederholen, dass der Pater sich hier fremde Verdienste angeeignet hat. Er hat sich des Plagiatu an seinem Lehrer in der Medicin, P. Matthaeus, von welchem die Uebersetzung stammt, schuldig gemacht, vergl. THOMAS HYDE, *Castigatio in Angelum à S^{to} Joseph alias dictum de la Brosse, Carmelitam discalceatum, sui Ordinis in Ispahān Persidis olim Prae-*

nehmlich wohl das letzte Buch über die *Materia medica*), veranlasste Herrn Prof. Dr. Konner in Dorpat, mir eine gemeinsame Ausgabe und Bearbeitung des neunten Buches über die Gifte und Gegengifte vorzuschlagen. Leider wurden unsere Erwartungen bezüglich wichtiger Aufschlüsse über den Stand der Toxikologie in Persien im 12. Jahrhundert, welchen Isma'il durch sein Compendium zu repräsentiren schien, arg enttäuscht, indem sich das neunte Buch nur als eine Uebersetzung des vierten Buches, *Fen vi* von Avicenna's Canon — um die folgenden Ausführungen auch Nichtorientalisten zugänglich zu machen, citire ich den Canon nicht nach dem arabischen Urtext, sondern nach der lateinischen Uebersetzung, von der mir eine Ausgabe von 1522, in Lugdunum gedruckt, vorliegt — erwies. Isma'il hat so gut wie nichts Eigenes hinzugefügt, bisweilen hat er das Original verkürzt, manchmal hat er sich sogar damit begnügt, seinen grossen Kollegen, ohne ihn zu übersetzen, einfach abzuschreiben.

Von einer Ausgabe des neunten Buches, in welchem ein interessantes Gegenstück zu dem Werkchen des Maimonides, das Strausskinder in Vincow's *Archiv* 57, 82 ff. übersetzt hat, erhofft wurde, musste unter diesen Umständen abgesehen werden; KRAFFT, der den Inhalt desselben nach den Ueberschriften der einzelnen Kapitel genau angegeben hat, hätte allerdings den Sachverhalt bereits erkennen müssen, wenn schon seine Ueberschriften theilweise mit Avicenna in Widerspruch stehen — wie weit Missverständnisse des Textes hieran Schuld sind, lässt sich ohne Vergleichung der Wiener Handschrift nicht bestimmen.

Nicht ganz so unselbständig ist Isma'il in der Compilation der übrigen Theile seines Buches gewesen. Hier genügt er den Ausprüchen,

Coctum (*Synopsis dissertationum* 1, 202 ff.). Dass der „ungivondulus“ und wie ihn Horn sonst nicht eben zart titulirt, trotz 15jährigen Aufenthaltes in Persien und Nachhärkudern, für die Abfassung der *Pharmacopoea* zu wenig persisch verstand, hat ihm sein englischer Kritiker nachgewiesen — auch bei dem Worte ذخیره ist ihm ein orthographisches Malheur begegnet — er soll nach Horn nur die „pseud-epigrapha latina“ hingedruckt haben.

die man billiger Weise an einen orientalischen Autor stellen kann, dem die Annexion fremden literarischen Gutes keine Skrupel verursacht. In einer „Entschuldigung“ wegen einiger Mängel seines Buches nach dem neunten Kitab sagt Isma‘il, er habe bei der Compilation seines Werkes die Principien verfolgt, das in anderen Büchern kurz und nicht mit der genügenden Ausführlichkeit Behandelte erschöpfend darzustellen, dagegen das breit und weitschweifig Geschilderte präcis zu fassen und klar darzulegen, und sich jeden Vortheil eines andern Buches für das seinige anzueignen. Wenn er im neunten Buche gelegentlich den Avicenna als Quelle für diese oder jene Ansicht citirt, während er ihn von Anfang bis zu Ende ausschreibt resp. übersetzt, so ist dies allerdings ein Zeichen von mala fides.

Im Allgemeinen in der Eintheilung des Stoffes dem Avicenna folgend, übernimmt Isma‘il, soweit ich controlirt habe, immer die Definitionen desselben. Dagegen bringt er im Einzelnen manches Originelle; vor allem hat er das Bestreben, das Material möglichst übersichtlich und systematisch zu gruppiren.¹ Ob seine Aenderungen hier wirkliche Verbesserungen sind, muss ich Medicinern zu beurtheilen überlassen, eine ausführliche Inhaltsangabe scheint mir indess nicht die darauf verwandte Mühe zu lohnen. Eine gedrängte Uebersicht jedoch zu geben, dünkt mich nicht überflüssig, da das Werk wegen seines Umfangs immerhin eine Stelle in der medicinischen Literatur Persiens einnimmt; zudem ist es auch nicht unwichtig, schon so früh, kaum ein Jahrhundert nach Avicenna's Tode, einem Beispiel seines literarischen Despotismus zu begegnen.

In der Vorrede spricht der Autor mit grossem Selbstbewusstsein von seinem Werke; nach der Berliner Handschrift (HAMILTON 691), welche mir von der Verwaltung der königlichen Bibliothek mit bekanntem Entgegenkommen zur Benutzung zur Verfügung gestellt wurde, äussert er sich in der folgenden Weise:

¹ Dass Isma‘il vor allem ein Mann der Praxis war, zeigt sein kleineres handbeheres Compendium der Medicin, das man bequem in den Stiefeln unterbringen konnte, darnm خفی, 'versteckt' von ihm genannt (RICE, *Catalogue* II, 475).

Durch die Fügung Allah's sei es geschehen, dass er, der Compiler dieses Buches, der **ergebene Diener des Khvāremshāh Abū Fath Muhammed Ben Jamīn' al-Mulk** im Jahre 504 der Hegira nach Khvārem gekommen und in die Dienste dieses glückbegünstigten Herrschers getreten sei. Als er das herrliche Klima des Landes, den Charakter, die Regierung und Gerechtigkeit des Fürsten, die im Lande herrschende Sicherheit kennen gelernt, habe er hieran einen derartigen Gefallen gefunden, dass er seinen Wohnsitz in Khvārem genommen habe. Er habe ruhig im Schatten der Gerechtigkeit des Fürsten gelebt und Gelegenheit gehabt, durch Beweise der fürstlichen Gnade die Huld desselben persönlich kennen zu lernen. Aus Dankbarkeit habe er sein Buch verfasst und es „Schatz des Khvāremshāh“ genannt, in der Absicht, den Namen des Fürsten in der Welt berühmt zu machen und auch zugleich seinem eigenen Namen eine lange Dauer zu sichern. In persischer Sprache habe er geschrieben, damit der Nutzen des Werkes allen Unterthanen des Reiches zu Gute komme und es ein Gemeingut von Hoch und Niedrig werde.

Nun muss man aber wissen, dass das Klima dieses Landes ein nördliches ist, dass also die Luft sehr angenehm, rein und für die Menschen sehr förderlich ist. Jede hier wachsende Pflanze ist sehr schön und wohlchmeckend, jeder die Luft des Landes athmende Mensch bekommt ein kräftiges Herz und Gehirn und gesunde Sinne; ebenso sind auch alle Thiere gesund, ihr Fleisch vorzüglich. Das Wasser des Landes liefert der Oxus (Gihān), dessen Wasser vor allen anderen Flüssen berühmt ist; der mit diesem Wasser getränkte Erdboden bringt herrliche, wohlchmeckende Kräuter hervor. Da nur ein kleines Territorium Wüste (شوره) ist, so gibt es wenig schädliche Reptilien. Bei allen diesen Vollkommenheiten aber finden sich doch auch eine Menge ungünstiger Verhältnisse: Erstens wird die sonst so gesunde und reine Luft in Folge der Ausdünstungen von dem Unrath der Stadt in dieser ungesund und schädlich; sodann lässt man vielfach die Speisen verderben und isst sie dann doch noch, wie zum Beispiel Grünkrautconserven,¹ Mangold-, Kohlbrühe u. dgl.; auch isst man viel frische und getrocknete Fische und Kohl. Im Winter verzehren die Leute gefrorene, halbrohe Melonen, oder solche Melonen, die den Saft verloren haben und fäulig geworden sind. Die Folgen hiervon sind schwere Krankheiten und bläuliche Geschwüre. Ferner entstehen in der starken Kälte viele Katarrhe und Schnupfen, die Patienten nehmen dieselben leicht und wenn es dann im Frühling wärmer wird, die Säfte im Körper sich mehren, circuliren und in Fluss kommen, so kommt dadurch auch der katarrhale Stoff in Brust und Eingeweide, woraus Krankheiten der Lunge, Dysenterien und Diarrhoen unmittelbar hervorgehen.

¹ Das Wort ist nur noch zum Theil erhalten, ich habe Jamīn in Rücksicht auf die Londoner Handschrift gelesen; PARRSON gibt im Catalog Nātagin.

² ترينه, die Zubereitung dieser von Arimoren Leuten genossenen Zukost zum Brot ist bei VILLERS a. v. beschrieben.

Als der Verfasser dieses Buches, Isma'il Ben. Hasan Ben. Muhammed Ben. Ahmed El-Husaini aus Gurgän, diese Zustände im Lande sah und die Unwissenheit seiner Bewohner in medicinischen Dingen erkannte, schrieb er dieses Buch als eine Huldigung für den Herrscher. Während seines Aufenthaltes in Khwarezm fand er im Rathe des Fürsten stets grosse Gelehrte und Autoritäten der Epoche vertreten, bei jeder angeregten wissenschaftlichen Unterhaltung hörte er aus dem Munde des Herrschers bedeutende Worte und legte eine feine Bemerkung, die viele der Grossen nicht verstanden, oder wenn jener eine Frage stellte, so war sie schwierig, dass keiner von den Säulen des Reiches sie zu beantworten vermochte. Dies alles waren Zeugnisse von der Erhabenheit des Geistes des Fürsten, seinen ausgebreiteten Kenntnissen etc. etc. Der Autor musste sich daher bestreben, ein Werk zu schaffen, das einem solchen Mannes würdig sei und den Titel 'Schatz' desselben verdiene. Wenn schon das Buch in persischer Sprache abgefasst ist, so sind doch die geläufigen arabischen Termini, deren Bedeutung jedermann bekannt ist, sowie das was sich arabisch leichter ausdrücken lässt, beibehalten; was aber im Munde der Leute allgemein verbreitet war, das ist meist auch mit dem persischen¹ Namen bezeichnet, so dass hoffentlich nichts dunkel bleibt.

Jedes Buch, das in irgend einer Wissenschaft geschrieben ist, hat seinen Nutzen und seinen besonderen Werth; der Werth dieses Buches besteht in seiner Vollständigkeit. Es ist in der Absicht verfasst, in jedem Gebiete, auf welchem der Arzt orientirt sein muss, Theorie und Praxis erschöpfend zu behandeln. Jedermann weiss, dass es ein Werk mit solcher Tendenz bisher noch nicht gibt und obgleich bereits viele grosse Bücher auf dem Gebiet der medicinischen Wissenschaft geschrieben sind, so gibt es doch noch keines, welches dem Arzte alle anlernen entbehrlich machte, so dass er nicht fortwährend auf diese zurückgreifen müsste und ohne allwärts nachzuschlagen nicht befriedigt würde. Dies Buch ist nun derartig zusammengestellt, dass der Arzt kein anderes braucht und sich nicht die Mühe zu nehmen hat, auf andere Bücher zurückzugehen. Der Verfasser hat, so lange er die Medicin betreibt und medicinische Bücher gelesen hat, den dringenden Wunsch gehegt, es möchte ein Werk existiren, in dem alles für den Arzt Wissenwerthe vereinigt wäre, er hat aber keines gefunden. Zum Wohle dieses Reiches beschloss er es daher selbst zu schreiben, und zwar war seine Absicht die, dasselbe solle in der Epoche gerade des gegenwärtigen Fürsten verfasst werden als Dank für empfangene Wohlthaten und solle auch zugleich die Erinnerung an ihn selbst im Lande erhalten. Die Weisen der Zeit, welche das Buch studiren und mit anderen Büchern vergleichen, werden den Unterschied zwischen ihm und jenen erkennen und bestätigen, dass es allumfassend ist.

Auf Fol. 670 r., am Schluss des Werkes nach dem neunten Buche — so war der ursprüngliche Plan des Autors, vergl. unten — fühlt sich Isma'il bewogen, sich zu entschuldigen, dass es so lange gedauert

¹ Gelegentlich kommen auch 'chorasanische' Ausdrücke vor.

habe, bis er die ذخیره vollendet habe. Für die schwere Arbeit (کار سخت) habe er nur wenig Musse gehabt; er hoffe, dass der Leser nicht sagen werde: „Der Autor hat lange an dem Werke gearbeitet“, sondern vielmehr: „Es ist gut compilirt, umfassend und trefflich gemacht“, ein solches Urtheil werde die lange Dauer der Arbeit entschuldigen. Das Bonmot stammt nicht von Isma'il, sondern von einem seiner Landelente, den er auch citirt.

Nach der zwei Folioseiten einnehmenden Vorrede beginnt das erste Buch. Vor jedem Buche¹ findet sich ein genauer Index mit Angabe der Seitenzahlen, die indess nicht durchweg stimmen. In den Ueberschriften der Kapitel begegnen sehr viele Fehler, besonders falsche Punctionen.

Das erste Buch handelt von der Medicin im allgemeinen (Definition und Nutzen derselben), der Substanz des menschlichen Körpers, den Elementen, Säften, Temperamenten, den Gliedern und deren Functionen in sechs Abschnitten (گفتار) wie bei Avicenna. Den meisten Raum nimmt die Behandlung der Glieder ein, welche in einfache (یکسان) — vierter Abschnitt (Fol. 17—43) — und zusammengesetzte (مترکب) — fünfter Abschnitt (Fol. 43—54) — geschieden werden. Knochen und Cartilagen (einzelne Zeichnungen), Muskeln, Nerven, Arterien und Venen werden nach Avicenna abgehandelt; Recapitulationen des Vorgetragenen, wie auf Fol. 25 eine kurze Wiederholung der Anzahl der Muskeln am Schluss des diesen gewidmeten Theils, entspringen dem Bestreben Isma'il's, sein Buch für den praktischen Gebrauch so nutzbar wie möglich zu machen und in diesem Bestreben scheint mir der Hauptwerth des Werkes zu bestehen. Indess vermisst man doch die wünschenswerthe Consequenz in dieser Beziehung.

Das zweite Buch handelt in neun Abschnitten von den Zuständen des menschlichen Körpers, von Gesundheit, Krankheit, Symptomen und Erscheinungsformen der letzteren, von Puls, Athmen, Urin und dem, was sonst aus den Kanälen und Oeffnungen des Körpers kommt (Schweiss, Auswurf, Excremente), von der Aitiologie für die

¹ Mit Ausnahme einiger Abschnitte des nächsten Buches.

verschiedenen Zustände des Körpers. Der letzte, neunte Abschnitt zerfällt wieder in drei Abtheilungen (جزو): Die Ursachen der Krankheiten (23 Kapitel, باب), andere Zustände und Veränderungen des Körpers (das Kind vom Embryo an, sein Wachsthum; die Ursachen des Schlafes, der Affecte, 21 Kapitel), die Ursachen des Todes (drei Kapitel). Im allgemeinen der Inhalt von Fen II und Fen III, Capitulum singulare des ersten Buches des Canon.

Im dritten Buch ist die Rede von der Obacht auf die Gesundheit. Der Text ist in der Berliner Handschrift hier vielfach sehr nachlässig und gedankenlos geschrieben; fast jedes Kapitel fängt mit „man muss wissen“ (بباید دانست) an. Ausführlich werden zunächst Luft und Wohnung (Fol. 116b—124, in 15 Kapiteln¹) abgehandelt, dann folgen Wasser (7 Kapitel, Fol. 124—127) und Speisen (Fol. 127—153b). In diesen Abschnitten steckt viel selbständige Arbeit des Autors, der aus den Erfahrungen einer langjährigen Praxis schöpft. Er verbreitet sich eingehend über Nutzen und Schädlichkeit der verschiedenen Arten von Brot, Fleisch, Brühen und Suppen, saurem Eingemachten, Milch, Käse u. dgl., Kräutern, Wurzeln, Grünkraut, Gewürzen, frischem und getrocknetem Obst, Süssigkeiten, Oelen. Ein besonderer Abschnitt von 18 Kapiteln ist dem Wein gewidmet, den Isma'il nach dem Vorgang des Avicenna als die herrlichste Gabe Gottes preist. Aus den Rathschlägen über die Verhinderung der Trunkenheit trotz starken Weingenusses, über die Vertreibung der üblen Folgen nach demselben, über die Wahl des Raumes für das Gelage (am besten ist es, dasselbe unter freiem Himmel zu veranstalten) u. dgl. gewinnt man den Eindruck, als ob man in Khvarezm grossen Zechereien nicht abhold gewesen sei — allerdings hat Isma'il auch hier das Wesentliche aus Avicenna's Canon übernommen (Liber I Fen III Doctrina II Cap. VIII.). Es folgen dann fünf Kapitel über Schlafen und Wachen, sechs über Bewegung und Ruhe und vier über Kleidung, Parfums, Ausleerungen²

¹ Das 15. Kapitel fehlt im Text.

² Entfernung von überflüssigen, Krankheiten hervorrufenden Säften aus dem Körper.

(evacuatio, استغفارغ), Einreibungen mit Oelen. Hierauf beginnt der zweite Theil des Buches, in welchem zunächst die verschiedenen Arten der Evacuatio ausführlich besprochen werden: Erbrechen (11), Abführmittel (18), Aderlass, Schröpfen, Blutegel (35), Diuretica, Schwitzmittel etc., auch der Coitus ist eine Evacuatio (10 Kapitel). Fol. 181b—192b werden die gebräuchlichsten Abführmittel, 66 Stück, alphabetisch nach ihren speciellen Wirkungen mit Angabe der Dosen aufgeführt. Es folgen die üblen Complexionen (4), seelischen Affecte (6), Erscheinungsformen der Krankheiten an den verschiedenen Körpertheilen (4), eine Diätetik der Kinder (8), der Greise (5), und Verhaltensmassregeln für Reisende (7 Kapitel). Dem Inhalt des dritten Buches entspricht im allgemeinen Fen iii und iv des ersten Buches des Canon.

Fen i des vierten Buches hat Isma'il zu seinem vierten Buche verarbeitet, in welchem er in vier Abschnitten über die Diagnose und Arten der einzelnen Krankheiten (3), den Ausbruch derselben (5), die Tage der Krisen (10) und die Prognose über den Verlauf der Krankheiten (7 Kapitel) handelt.

Im engen Anschluss an Avicenna (Fen i des vierten Buches des Canon) steht das fünfte Buch über die Fieber. Dasselbe hat sechs Abschnitte: Allgemeines (4), febris ephemera (27), Faulfieber (febris putredinis) in drei Abtheilungen von 5, 10 und 12 Kapiteln, febris ethica und febris pestilens (4), Blattern und Morbilli¹ (13), Rückfall und Reconvalescenz (5 Kapitel).

Sehr umfangreich ist das sechste Buch über die Therapie der örtlichen Krankheiten von Kopf bis zu Fuss, entsprechend dem Liber iii des Canon. Es ist in 21 Abschnitte eingetheilt (Avicenna hat 22 Fen), die Krankheiten werden nach den einzelnen Organen aufgeführt: Kopf in 5 Abtheilungen von 7, 6, 4, 8 und 21 Kapiteln; Augen in 7 Abtheilungen — Allgemeines (7), Augenlider (29), Augenwinkel (3), Conjunctiva (13), Hornhaut (10), beerenförmige Haut, nämlich die Pupille (5), Krankheiten, die man nicht fühlt, nämlich Ausflüsse,

¹ s. HÄRSEN, *Geschichte der Medicin*³ III. 67.

Schwäche der Sehkraft, Tages- und Nachtblindheit etc. (11 Kapitel). Fol. 349b—352 sind 136 Mittel gegen Augenkrankheiten mit Angabe ihrer Dosen kurz alphabetisch aufgezählt. Dann folgen die Krankheiten des Ohres (9), der Nase (10 Kapitel), des Mundes, der Zunge, der Lippen und Zähne in drei Abtheilungen von je 10 Kapiteln; des Halses in zwei Abtheilungen von 5 und 4 Kapiteln, der Athmungsorgane (16), des Herzens (6 Kapitel), der weiblichen Brust (10 Kapitel), des Magens und der Speiseröhre in sechs Abtheilungen von 3, 7, 5, 6, 6, 6 Kapiteln; der Leber in drei Abtheilungen von 11 und zwei Mal 6 Kapiteln; der Milz (4 Kapitel); die aus Leber- und Milzkrankheiten entstehenden Krankheiten: Gelbsucht (9), Wassersucht (6 Kapitel); die verschiedenen Arten der Flusse in drei Abtheilungen von 5, 2 (in je 4 Theile, فصل, getheilt) und 1 Kapitel; Krankheiten des Afters (7), kleine und grosse Eingeweidewürmer (3),¹ Arten der Kolik und der Ileus (10), Krankheiten der Nieren und Blase in vier Abtheilungen von 15,² 8, 7 und 5 Kapiteln — über das Heraus-schneiden des Nierensteines sagt Isma'il, dass diese Operation kein Arzt empfohlen und er sie auch nie gesehen habe; weniger gefährlich sei dagegen die des Blasensteins, doch wird auch hier das Hauptgewicht auf die Medicamente gelegt. Ueber den günstigen Verlauf des Steinschnitts in Folge des Klimas berichtet POLAK, *Persien, das Land und seine Bewohner*, II, 521, nach eigener Erfahrung. Noch heute legt man denselben Werth auf die Erhaltung des Hymens bei Jungfrauen bei dieser Operation, vergl. POLAK I, 213 — Krankheiten der männlichen Genitalien in drei Abtheilungen von 10, 4 und 25 (Coitus) Kapiteln, die der weiblichen Genitalien in drei Abtheilungen (Menstruation in 3, Schwangerschaft in 15, Uterusleiden in 15 Kapiteln); der letzte Abschnitt enthält die Krankheiten des Rückens und der Weichen in 10 Kapiteln.

¹ Das dritte Kapitel ist fälschlich als sechstes bezeichnet, solche Fehler kommen öfter vor.

² Das 13. Kapitel ist hier weggelassen, es ist merkwürdiger Weise in den zweiten Theil des Kapitels der dritten Abtheilung des 14. Abschnittes auf Fol. 495 gerathen.

Das siebente Buch bringt die Krankheiten und Leiden, welche alle Glieder befallen, wie Geschwüre, Wunden, Brüche. Es besteht aus sieben Abschnitten und entspricht dem Fen iv und v des vierten Buches des Canon (zusammen auch sieben tractatus). Auch die Lepra und das Cauterisiren werden bei dieser Gelegenheit mit erledigt.

Das achte Buch ist kosmetischen Inhalts (Fen vi des vierten Buches bei Avicenna). Es ist in drei Abschnitte getheilt: Haar (16), Haut (12), Fett und Magerkeit, Nägel (10 Kapitel), die einzelnen Kapitel sind meist sehr kurz.

Ueber das neunte Buch von den Giften und Gegengiften ist oben bereits die Rede gewesen; in der Berliner Handschrift ist der Theil über den Nutzen der Glieder der Thiere¹ nicht als sechster Abschnitt wie in der Wiener (vergl. KRAFT, S. 148) bezeichnet, er folgt unter Ueberschrift eines بِسْمِ اللَّهِ einer gleich zu erwähnenden kurzen Ausführung des Autors, die ihn von dem neunten Buche trennt.

Damit war nach dem ursprünglichen Plane Ima'lis das Werk abgeschlossen. Wir erfahren dies nämlich aus dem zweiten von drei eingefügten Faal, welche auf Fol. 670b—671b enthalten sind.² Derselbe bringt eine Entschuldigung über Mängel der ذخيره, die darin bestehen, dass der Autor beschlossen habe, in sein Werk das كتاب قرافايين³ (Buch der materia medica) und das كتاب ادوية مقودة (Buch der einfachen Heilmittel) nicht aufzunehmen, die sonst in keinem Compendium fehlten. „Da es nun über den erwähnten Gegenstand kein ausführliches Werk gab, der Autor aber keine Zeit hatte, um in der Welt umherzureisen, sich die Heilmittel und Pflanzen anzusehen und die Meister zu befragen“, so wollte er diesen Theil ganz weglassen. Er konnte seinem Princip nicht folgen, das Gute (فائدو) der bisherigen Bücher seinem Werke einzuverleiben, da es eben nichts Gutes über

¹ Eine Schrift mit gleichem Titel bei STRAUSSMANN, Vrschow's Archiv 52, 374, Note 46.

² Auch zum Schluss der Vorrede heisst es: Das Buch hat neun Theile und jeder Theil ist ein Buch.

³ Sonst قرافايين.

den Gegenstand gab und wollte bei seiner eigenen Unkenntniß den Vorwurf vermeiden, der Theil sei nicht sein Eigenthum, und ebenso wollte er die irrthümliche Meinung nicht aufkommen lassen, als gäbe es keine weiteren Mittel ausser den von ihm dann erwähnten. Ueber die *Materia medica* seien schon eine Menge Bücher in den Händen der Leute, darum habe er diese nicht aufgenommen. Zudem seien die einzelnen Recepte und Heilmittel meist schon bei den betreffenden Krankheiten erwähnt. Auf speciellen Befehl des Šäh habe er aber seinen Plan ändern und das Buch *قوافل* doch noch hinzufügen müssen. Die einfachen Heilmittel (*Avicenna*, liber II) dagegen sind auch nachträglich nicht mehr zusammenfassend von Isma'il bearbeitet worden.

Es ist zu bemerken, dass Isma'il auch in dem Geständniss seiner Unkenntniß auf naturgeschichtlichem Gebiet in *Avicenna's* Fussstapfen wandelt.

Es folgt hierauf noch ein dritter Faßl über die Verhaltensmassregeln der Aerzte gegen Austeckung durch Kranke, worauf das nicht als zehntes Buch, sondern als *تتمه* (Schluss) des Werkes bezeichnete Buch über die *Materia medica* beginnt. Zu Anfang desselben wiederholt Isma'il nochmals seine anfängliche Absicht, diesen Theil wegzulassen. In 38 Kapiteln werden im ersten Abschnitt die einfachen Heilmittel nach den einzelnen Gliedern, in 31 im zweiten Abschnitte die zusammengesetzten abgehandelt. Die Handschrift schliesst richtig am Ende des 31. Kapitels — die Bemerkung *Pearson's* im Katalog scheint auf einem Versehen zu beruhen, der erste, nicht der zweite Abschnitt hat 38 Kapitel.

Was den Stil Isma'il's anlangt, so ist derselbe nicht so klar und prägnant wie *Avicenna's* Art der Darstellung. Isma'il ist häufig weitschweifig und wortreich, wie man aus der oben zum grössten Theil in Uebersetzung mitgetheilten Einleitung erkennen kann. Das Persisch des Autors ist natürlich von einer Menge arabischer Worte durchsetzt, daneben aber finden sich auch eine Reihe alter, echter Bildungen und Formen. Häufig begegnet das *ای حکایت* z. B.: *اندر هر علمی که سخن رفتی از لفظ بزرگوار این خداوند نکته شنیدی که بسیار از*

'Alī Ben Isa, der zwar nicht namentlich angeführt wird, wohl aber ist sein Werk كتاب تذكرة الكتّالين citirt.

Die Berliner Handschrift ist im Jahre 988 der Hegra (begann am 17. Februar 1580) geschrieben; der Schreiber bemerkt dies am Schluss von Buch 7, 8 und 9. Das siebente Buch vollendete er am 18. Regeb, das achte am 22., das neunte am 28. Regeb.¹ Sein Name war معروف بن برعه (7) بن محمد بن احمد بن محمد لاهورى.

Trotz grosser Unselbständigkeit bleibt Isma'īls 'Schatz des Khvārezmšāh' dennoch eine grosse Leistung, die auch dann, wenn sie durchgängig nichts weiter als eine Uebersetzung Avicenna's wäre, von hohem Werthe sein würde.

¹ Bei gleichmässigem Arbeiten hätte er also in ca. 250 Tagen die 764 Doppelseiten abgeschrieben.

Zur Abgar-Sage.

Von

P. J. Dashian,

Mitglied der Melchioriten-Communität in Wien.

(Fortsetzung.)

II.

Es bleibt mir übrig, über einige der Ansichten Tixeront's zu sprechen, die mir minder wahrscheinlich erscheinen, freilich nur in jenen Fragen, die, wie oben bemerkt, mit der armenischen Literatur zusammenhängen.¹

1. Tixeront bespricht (S. 65) die Differenz der armenischen Uebersetzung der *Lehre des Addai* vom syrischen Original. Das syrische Original berichtet, Addai sei in Edessa gestorben und begraben worden. Aber gerade diese Stelle hat die armenische Uebersetzung nicht, sondern sie berichtet, dass Addai die Stadt Edessa verlassen hat, nach Osten abgereist ist und dann in „den Gegenden des Orients“ sein Leben durch Martertod beschlossen hat. Das Alles hat der Verfasser richtig bemerkt, nur hat er diese

¹ Ich gedenke meine Ansichten über die Abgarsage in einer besonderen Schrift auseinanderzusetzen, gleich nachdem ich mit der Untersuchung über Օփրատ (Aphraates), dessen Schrift seit zwei Jahren das Hauptziel meiner Studien ist, fertig geworden bin. Wenn ich mich nicht täusche, so wird die Arbeit nicht untadellos sein. Denn mein Hauptzweck ist immer, jene Seite der Fragen zu berücksichtigen, die grösstentheils von den Forschern ganz unberücksichtigt gelassen sind; nämlich welche Rolle z. B. hat jene Frage in der alten und neuen armenischen Literatur gespielt und welche Stütze bietet uns die armenische Literatur, die betreffende Frage richtiger zu lösen, u. s. w.

Thatsache keiner gründlichen Untersuchung gewürdigt, wie sie es verdient hätte. Ueberraschend ist aber, was er dann hinzufügt:¹ *Moyse de Khorènes, qui transforme en une mission en Arménie le voyage d'Addai en Orient, décarte formellement l'hypothèse d'une translation du corps en Oschoëno.* In diesem Sinne hat er sich auch anderswo geäußert.² Das läßt sich aber offenbar nicht beweisen. Moses hat jene Abweichungen in der Abgar- und Addai-Tradition nicht fingiert. Denn wenigstens ein Halbjahrhundert vorher war das Alles in Armenien allbekannt. Moses selbst bekennt, er habe jene Details aus den „früheren Schriften“ geschöpft.³ Moses lügt nicht. Schon Faustus von Byzanz, der wenigstens 50 Jahre früher als Moses Khoronatzî schrieb,⁴ kennt diese Traditionen, wie aus seinen Andeutungen zur Genüge erhellt.⁵ Schon die Ueberschrift des ersten

¹ S. 67.

² S. 129, Anm. 3. D'autres détails intéressants plus ou moins directement l'Arménie paraissent être des inventions de Moïse lui-même.

³ II. n. 34: „Dasjenige, welches zu ihrer Zeit geschahen ist, findet sich von früheren Schriftstellern aufgezeichnet, nämlich: die Ankunft des Apostels in Armenien, die Bekehrung Saaturuk's und dessen Abfall vom Glauben aus Furcht vor den armenischen Satrapen.... Dies Alles, was, wie ich gesagt habe, von Anderen vor mir erzählt worden ist, hielt ich nicht für nöthig ausführlich zu wiederholen. Ebenso ist auch der Tod des Adde, des Schülers des Apostels, zu Edessa durch den Sohn Abgars von Anderen vor mir erzählt worden.... Das habe ich in kurzem Abrisse erwähnt, wie es von Anderen schon früher erzählt worden ist u. s. w.“ LAUREN'S Uebersetzung des Satzes: „*Ինչպէս արեւելի Տոմարից արեւմտի կիկիւրդէ*“ mit „habe ich nicht für sehr wichtig gehalten und deshalb nicht genau wiederholt“, ist einfach falsch.

⁴ Ich citire die Ausgabe von 1832, herausgegeben von den Meebithariaten. — Ueber Faustus und dessen Schrift haben schon viele unrichtige Meinungen bei den Armeniern die Oberhand gewonnen. Einen vorzüglichen und entschieden darauf bezüglichen Artikel schrieb P. J. KATHEMATIAN, Vgl. *Revue Asiatique*, 3. Jahrg. (1869.) N. 3. S. 40 ff. Eine neue kritische Schrift veröffentlichte der Armenier ELIASCH MATATHIAS, *Pastor von Byzanz*, Wien 1890, VII. 52 S. 8°.

⁵ Buch III. (i.) cap. I. „Das von den Predigten des Apostels Thaddäus und dessen Ende und Martyrium an bis zum Ende der Lehrthätigkeit Grigor's und dessen Heimgangs und von dem Apostelmörder, dem Könige Saaturuk, an bis zur unfreiwilligen Unterwerfung unter den Glauben.... das Alles ist von Anderen geschrieben worden, u. s. w.“ LAUREN hat den Satz am Ende unrichtig verstanden und übersetzt:

Kapitels seines Buches beweist dies: „Ereignisse, die nach dem Predigen des Apostels Thaddäus im armenischen Lande stattfanden. Canones chronologischer Bücher.“¹ Diese Stelle des Faustus allein genügt um zu überzeugen, dass man hier ungerechter Weise Moses einer Lüge zeihen wollte. Andere Andeutungen werden wir weiter unten sehen.

Zu beachten ist, dass selbst Faustus das Alles als schon geschrieben angibt;² also müssen diese Traditionen wenigstens um 400—410 bekannt gewesen sein. Dieser Umstand kann uns behilflich sein, die Entstehungszeit der *Lehre des Addai* genauer zu bestimmen, die Tixeront in die Jahre 390—430 setzt, da die armenische Tradition die *Lehre des Addai* als schon geschrieben voraussetzen scheint. — Richtiger ist daher, wenn Tixeront sich anderswo ausspricht;³ Moysé suit une tradition à part.

2. An dem Orte, wo Tixeront diese Stelle Khorenatzi's citirt, fügt er die Anmerkung bei:⁴ Zénah de Glag, mort vers l'an 323 ou

¹ LAUREN'S Uebersetzung: „Ereignisse nach der Verkündigung des Apostels . . . Die Hauptereignisse der Geschichte“ (15) ist geradezu lächerlich.

² In einer noch nicht gedruckten, mir aber als Manuscript zugänglichen Schrift über die alten Mesodücher der armenischen Kirche, macht P. J. KATER-DASHIAN darauf aufmerksam, dass schon im ersten Decennium des fünften Jahrhunderts das Buch *Predigen des heiligen Thaddäus* allbekannt war. Vgl. *Revue Armenienne*, 3. Jahrg. (1889.) N. 2, S. 24. — Der achte Band der Collection **Մատենադարան** (ed. Venedig, 1853) bietet uns eine Schrift *Actes des Apostels Thaddäus, sein Predigen und sein Aufenthalt* (wörtlich: Kommen) in Armenien und sein Tod in Christo. Der Herausgeber meint, dies Buch sei bald nach dem Tode des Apostels Thaddäus von einem seiner Schüler geschrieben und am Anfange der Entstehung der armenischen Literatur ins Armenische übersetzt worden. Dem zweiten Satzteile können wir beistimmen. Man nimmt gewöhnlich an, diese Schrift sei aus dem Syrischen übersetzt und eine jener Schriften, die von Faustus und Khorenatzi benutzt worden sind. Am Ende derselben findet man die Notiz: „Ich Samuel, Bischof, (und) unwürdiger Diener Christi, übersetzte die Acten des heiligen Apostels Thaddäus, und die der heiligen Jungfrau Smdacht, und übergab sie (= die Acten) dem ganzen Volke Armeniens (zum Lesen).“ Diese Schrift ist gewiss einer eingehenden Untersuchung bedürftig, und stellt vielleicht die Frage in ganz anderem Lichte dar.

³ S. 129. Vgl. S. 68.

⁴ S. 67. Ann. 2.

324, dans son *Histoire de Daron*, parle du Tombeau de l'apôtre Thaddée dans le canton d'Ardoz (LANGLOIS, *Collect.* 1, p. 343); mais l'ouvrage de Zénob a reçu des remaniements postérieurs notables. (*Ibid.* p. 336.) Damit ist gesagt, dass Zenob einer jener 'früheren' Schriftsteller sei, und wird damit zugleich das Sterbejahr Zenob's festgestellt. Das Alles ist aber haltlos. TIREROST hat keine Schuld daran, weil er aus LANGLOIS' Vorrede geschöpft hat. Auch LANGLOIS ist schuldlos, da er die damals allgemein verbreitete Meinung zu der seinigen gemacht hat, dass nämlich Zenob im vierten Jahrhundert gelebt und auf Befehl des hl. Grigor Illuminator sein Buch geschrieben hat, u. dgl. Weil nun diese Ansicht sowohl bei den Armeniern als bei den europäischen Armenisten bis heute die Oberhand gewonnen hat, so erachten wir es nicht für überflüssig, die Haltlosigkeit dieser Meinung hier in Kürze darzulegen.¹

Man kann zuerst nicht annehmen, dass der Verfasser dieser Schrift im vierten Jahrhundert lebte, obwohl er sich bemüht hat, sich als Zeitgenosse des hl. Grigor Illuminator darzustellen.² Es ist unzweifelhaft, dass diese Schrift, in der Form, in der wir sie vor uns haben, wenigstens nicht vor der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts geschrieben sein kann. Denn Zenob setzt das Buch von Agathangelos voraus, ja seine Geschichte ist vielmehr ein Auszug aus dem Buche des Agathangelos. Er erwähnt auch Agathangelos namentlich:³ 'Ihr sollt nicht diese geringe Geschichte anschwärzen,

¹ Eine erschöpfende Abhandlung fehlt noch. — Was endlich P. GARREIN ZAHRAKELIAN in seiner *Arménischen Literaturgeschichte* (Venedig. 2. Aufl. 1886. S. 214—218: armenisch) geschrieben hat, ist blosse Wiederholung der alten Meinung. Nur für die Dialectforschung der armenischen Sprache hat man blosses Buch einer besondern Aufmerksamkeit gewürdigt. Vgl. vorzüglich: *Kritische Grammatik der neuarmenischen Sprache* von ANASTAS ADYKEAN, Wien 1866. 1. Theil: Einleitung S. 123ff. Vgl. *Monatss. Anzeiger*, 2. Jahrg. (1889.) N. 2. S. 15.

² Ich citire einige Stellen aus LANGLOIS, *Collection* 1, p. 342: 'Lorsque Saint Grégoire eut pris connaissance de cette lettre, il ordonna à Zénob le Syrien de rédiger par écrit le récit exact de la première et de la seconde guerre, etc. — Zénob obéit et se contenta d'écrire aux évêques syriens le récit des événements accomplis sur leurs frontières.' Vgl. S. 341, etc.

³ Vgl. LANGLOIS, *Coll.* 1, p. 342, A. 45.

oder weil Agathangelos dies nicht erwähnt.¹ Das ist klar. Weil aber sonst der Verfasser sich durch diese Stelle blossgestellt hätte, fügt er noch hinzu, um sich wieder verstellen zu können: „Denn ich habe vor Agathangelos geschrieben.“² Hier haben wir also einen groben Versteckenspielenversuch. Weil nun Agathangelos von einem armenischen Priester im fünften Jahrhundert geschrieben³ ist, so soll Zenob nach 450 geschrieben sein. Aber auch gesetzt, Agathangelos sei von einem Römer im vierten Jahrhundert geschrieben, so ist immer festzuhalten, dass die Geschichte des Agathangelos bis ungefähr 330 fortgesetzt wird. Zenob aber soll schon im Jahre 324 gestorben sein.

Wir finden noch andere Spuren, welche die Entstehungszeit dieses Buches bis zum VI. und VII. Jahrhundert hinaufschieben. Wir erwähnen nur eine dieser Spuren. In Zenob lesen wir von dem Bischof Jacob von Nisibis: „Einige berichten, dass Jacob, der Bruder Grigor's, ՋԳՅՆ (der Weise) genannt wird. Die Wahrheit wissen sie aber nicht. Denn jener Jacob war der Vetter Grigor's.“⁴ Schon die Redeweise beweist, dass der Verfasser dieses Buches nicht Zeitgenosse Grigor's und Jacob's war, sonst konnte er von einem noch lebenden berühmten Manne, einem angeblichen Verwandten des grossen Mannes, der dem Verfasser den Befehl zu schreiben gab, (wie das Alles von Zenob selbst berichtet wird), sprechen: „Jener Jacob war der Vetter Grigor's.“

Uebrigens schon der Beiname ՋԳՅՆ (der Weise) beweist, dass dieses Buch spät geschrieben ist. Der Bischof von Nisibis

¹ Es ist ganz willkürlich zu behaupten: „Ce passage est évidemment une interpolation que le traducteur ou le continuateur de Zénob de Glag, Jean Mamigonian, aura ajoutée au texte primitif pour donner plus de poids au récit de son devancier.“ LANGELOIS *loc. cit.*

² Ueber Agathangelos hat nämlich P. J. KATHEURIAN eine neue Meinung dargestellt. Vgl. *Hautes Arménie*, III. (1889.) N. 2. S. 24 ff.

³ Diese Stelle Zenob's lautet in der französischen Uebersetzung bei LANGELOIS. Coll. I, p. 343. A. 40 folgendermassen: „Plusieurs (auteurs) prétendent que le frère de Grégoire est surnommé Je sage et l'appellent Jacques, mais c'est une erreur. Jacques était neveu (fils de la sœur) du père du saint Grégoire.“

wurde nicht im iv. und v. Jahrhundert mit dem Beinamen Օգոճ bezeichnet.¹ Denn nur dann haben einige der armenischen Schriftsteller diesen Beinamen dem Bischof Jacob von Nisibis zugeschrieben, als der Verfasser des in der armenischen Literatur Օգոճ genannten Buches (Aphraates)² mit Jacob, dem Bischofe von Nisibis verwechselt worden war, Zenob's Buch muss daher nach 450 geschrieben sein, weil der Beiname Օգոճ, der Name dieser Uebersetzung, nicht früher als diese Uebersetzung selbst existiren kann,³ welche sicherlich nach 432 vollendet worden ist.⁴ Wenn Zenob wirklich ein Syrer war, dann konnte er vor 472 den Bischof Jacob nicht Եսայ = Եղոճ nennen, denn in den Handschriften der Abhandlungen des Aphraates findet sich eine im Jahre 472 geschriebene Notiz, aus welcher erhellt, dass in jener Zeit Jacob und Aphraates noch keineswegs verwechselt worden waren. Endlich erwähnt Moses Khorenatzi⁵ den Bischof von Nisibis und die wunderbaren Thaten

¹ Vgl. Am. Bib. Or. t. p. 216: Jacobum Nisibitam Auctorem Syri Graecique Magnum quidem frequenter appellant, Sapientum autem, vel Doctorem nunquam. . . Id enim Sarugensis proprium faciunt omnes Syri Scriptores, ut ex nostris Codicibus deprehendimus, in quibus Sarugensis cum cognomento Խաչառ Doctoris, seu Sapientis ferè sumpit apparet. Freilich Եղոճ entspricht nicht dem syrischen Խաչառ, sondern dem Եսայ.

² Jacob Aphraates, der 'Persische Weise', dessen Abhandlungen im Armenischen Օգոճ genannt werden. Den syrischen Text dieser Abhandlungen veröffentlichte W. Wright, *The homilies of Aphraates, the Persian Sage*. London 1869.

³ Mit Unrecht schreibt aber C. J. PR. SASSÉ (*Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae sermonibus homileticis*. Lipsiae, 1879, S. 24): Certe enim translator armeniacus (dann folgt er jedoch hinzu: vel librarius quidem posterior) cui nomen Jacobi Aphraatis non erat notum Jacobum episcopum Nisibenum . . . auctorem posuit, quum et nomen Jacobi (cognomenque Sapientis) utrique eorum esset commune, etc.

⁴ Weil sie die armenische Bibelübersetzung gebraucht selbst mit Veränderung des ihm vorliegenden syrischen Originals. Einen anderen Beweis sucht SASSÉ (loc. cit. 25) so zu begründen: Accedit quod in versione armeniaca formae nonnullae grammaticales linguae vetustissimae (!) propriae reperiuntur, velut conlancivus temporis imperfecti (so: զիցիցի, իցիցիցի, u. s. w.) qui etiam apud Pansonem Byzantinum . . . in usu erat (!), in recentioribus vero libris rarissime (!) invenitur. Das ist grundfalsch.

⁵ Moses Chor. iii, cap. 7.

desselben. Dass er aber ein Buch geschrieben habe und **Օրոշ** genannt worden sei, ist ihm unbekannt. Also um 480 finden wir noch keine Verwechslung.¹ Erst nach 495 sehen wir, dass bei Gennadius diese Verwechslung stattgefunden hat.² Bei den Syrern haben wir noch keine Spur davon. In der armenischen Literatur findet sich noch eine Spur in einem kurzen Prolog zum Buche Esther,³ in welchem eine Stelle dieses Buches citirt und zugleich angegeben wird, Jacob von Nisibis sei der Verfasser desselben.⁴ Dass aber dieser Prolog sicherlich nicht im fünften Jahrhundert geschrieben ist, dies bezeugt schon seine nachklassische Sprache.

Somit haben wir das Buch von Zenob Glak bis zum sechsten Jahrhundert heraufgeschoben.⁵ Damit ist bewiesen, dass die Notiz Tikhonov's über das Werk Zenob's falsch ist, und dass Zenob nach meiner Ansicht nicht als Quelle von Moses Khorenatzi benutzt worden sein kann.⁶

¹ Aber die Hindeutung des Faustus (HL. cap. 10) : **Հակոբ փոխանակ արքունի պարսիկ կոչէր** (LACHM. übersetzt: welcher Jacob und austritt nach seiner Familie der Perser hiess) ist immer wichtig: denn Einige lesen diesen übrigens nicht ganz guten Text so: **Հակոբ փոխանակուա զգնե պարսիկ կոչէր**, 'welcher Jacob mit dem Beinamen (?) Sapiens Persa hiess'.

² GENNADIUS, *De viris illustribus*. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus*. Paris, 1847. Tom. LVIII, p. 1061.

³ SACHS ist aber immer entschuldigt, wenn er schreibt (*loc. cit.*, p. 24) *vetustissimum apud Armenios documentum de scriptis Jacobi Nisibeni occurrit in libro precum assulo decimo a Gregorio Narekensi confecto* (vid. ASTONELLUS, *Sancti Patris nostri Jacobi episcopi Nisibeni orationes*. Romae, 1756, p. XLII).

⁴ Vgl. die ausgezeichnete Ausgabe des Mechithristen P. J. ZOHARIAN: Venedig, 1805: (**Երանանդալանդ ճանաչեւ Հին եւ նոր կառուցութեաց**) TH. II, p. 456: **Իսկ զՀամեմ Մանգաթթեանց արարեանց . . . առ սուրբն Հակոբ Մհերայ՝ Ի դիրսն որ կոչի Օրոշ, եւն**, (Von Haman . . . sagt der heil. Jacob von Nisibis in seinem Buche **Օրոշ**, etc.)

⁵ Im oben erwähnten anelirten Buche sagt P. J. KATKEDJIAN, dass Zenob nichts anderes sei als 'ein von einem Armenier im siebenten Jahrhundert compilirtes Flickwerk'.

⁶ Wir finden (bei Zenob) einige Plagiate aus der Geschichte von Moses. Vgl. *Haftar Amzorga*, IV (1890), N 1, S. 45. Schon vorher bemerkte der hochw. Erzbischof, Dr. ANATOLIOS APXIS, in seinem Werke *Kritische Grammatik der neu-armenischen Sprache*. Wien, 1866. Theil I. Einleitung S. 123, dass Zenob's Buch ein Werk

3. In der Geschichte des Moses Khorenatzi finden wir ausser dem Briefwechsel zwischen dem Heiland und Abgar noch fünf Briefe an Tiberius, an Nersai und an Artaschès, ebenso die Antwort Tiber's an Abgar. Ueber einige dieser Briefe fällt TISSAINT das Urtheil: ¹ Quant aux lettres, elles sont très probablement l'œuvre de Moysse de Khorène. Er fügt noch hinzu: ² Le titre de roi d'Arménie qu'y prend Abgar, et l'idée qu'Addai a été envoyé pour évangéliser ce pays sont tout à fait dans le système de cet historien. Dies ist aber unwahrscheinlich. Moses hat das Alles nicht erdichtet, er hat niedergeschrieben, was er als geschrieben bereits vorgefunden hat, wie er selbst bekennt.

Wir haben oben gesehen, dass die Tradition, Abgar, Sanatruk, etc. seien armenische Könige gewesen, und die anderen etwaigen Abweichungen von der *Lehre des Addai* schon längst vor Moses dem Faustus bekannt waren. Wir wollen hier noch einige der anderen diesbezüglichen Citate vorführen, die unsere Ansicht bekräftigen. An einer Stelle schreibt Faustus, ³ Sanatruk habe in Armenien eine Stadt erbaut, ⁴ Sanatruk sei in Ani in den Gräbern der ersten Könige Armeniens ⁵ begraben worden, und sein Grabmal sei ein riesenhaftes gewesen; ja Sanatruk wird hier schlechthin „arschakuni“ (aus dem Geschlecht der Arsakiden) genannt; ⁶ dass

des Historikers Mamikonian sei, der sein Buch als Fortsetzung desselben schrieb. Aus der Sprache beider Schriften geht wenigstens hervor, dass die beiden das Werk eines Verfassers sind, also des Bischofs Mamikonian. So hat endlich auch P. LEO HOVNANIAN in seiner *Untersuchung über die armenische Altentzünzsprache* geurtheilt in *Handes Amorgyn*, II. Jahrg. (1888), Nr. 2, p. 18.

¹ S. 72, 16.

² S. 72—73.

³ *Faustus von Byzanz*, IV. cap. 14, p. 115. LAUREN'S Uebers. S. 88.

⁴ *Ibid.* „Wo von Alters her (aber arm. *h. Sengh*) eine Stadt stand, die der König Sanatruk erbaut hatte; der Name des Ortes heisst Mdsurkli“ (*Մճուրկի*). Den vorhergehenden Satztheil: *h. Բաւաւս հարկօյն ճախկոյն* übersetzt LAUREN „in ein Wäldchen von Rosenstöcken und Schlehdornen“ — mehr gedichtet als übersetzt!

⁵ *Lit.* IV, cap. 24, p. 142. LAUREN'S Uebers. S. 112 „Sie (die Perser) erstiegen (mit Sturmleitern; LAUREN aber: „Sie fielen über dieselbe her!“) und zerstörten ihre Mauern und führten zahllose Schätze aus ihr (d. h. aus der Festung Ani) weg.“

Edessa von einem armenischen Könige erbaut worden sei,¹ u. s. w. Also längst vor Moses Khorenatzi betrachteten die Armenier Nisibis als ihre ehemalige Residenzstadt. Moses hat also nicht ersonnen, wie einige meinten und noch meinen.

Diese abweichende Tradition war im fünften Jahrhundert allbekannt. Ein schlagender Beweis dafür ist auch, dass der armenische Uebersetzer des dritten unkanonischen Buches der Machabäer folgenden Satz des griechischen Originals:² Ὡς τὸν ἀναβιβαστὸς δυνάμει γαυρωθέντα Σενναχηρείμ βαρὺν Ἀσσυρίων βασιλέα, θέρατι τὴν πᾶσαν ἰσχυρίων ἦδη λαβόντα γῆν, . . . ἐπιστάτα ἔθρουσας, x. t. λ. folgendermassen übersetzt hat:³ Դու որ դարձիս քովս պերճանքով պարծեցեալս Խանարակ արքայի Ըսթրուսանեալ աստուծոյդ — Also finden wir hier Խանարակ (Sanatruk) anstatt Խեղեղիթ (Σενναχηρείμ). War ja der Name des Königs Sanatruk so gewöhnlich und allbekannt, dass ein Uebersetzer aus Unachtsamkeit anstatt Σενναχηρείμ Խանարակ übersetzte.⁴ — So auch hat der Uebersetzer der Kirchengeschichte des

Sie öffneten die Gräber der ersten Könige Armeniens, der tapfern arsebanischen Männer, und führten die Gebeine der Könige in Gefangenschaft; nur allein das Grabmal (arm. *qelqelut* *ghelgh*) des Königs Sanatruk konnten sie wegen des grossen, rundenhaften, festgehauten und meisterhaften Hunwerkes nicht öffnen.

¹ Lib. v, cap. 32, p. 231. LACKE's Uebers. 8. 185. Fanatus legt die folgenden Worte in den Mund des Königs Pap: „Caesars und zehn Städte gehören uns, gib sie herans. Auch die Stadt Urba ist von unsern Ahnen erbaut worden; wenn du nun keine Witten hervorrufen willst, so gib sie herans, wenn nicht, so streiten wir darnn in gewaltigem Kriege.“ Vgl. also Moses u. cap. 35.

² in. Maecab. vi. 5 (4).

³ ZOURABIAN's Ausgabe II, p. 680.

⁴ Dies Խանարակ ist kein Abschreibungsfehler, da die meisten und die besten Handschriften so lesen, wie auch ZOURABIAN bemerkt hat. Kein Abschreiber konnte hier an dieser Stelle Խանարակ finden, weil dieser Name hier ganz unangelegen dasteht. Wenn wir ihn dennoch in allen besten Handschriften und Ausgaben finden, so ist bewiesen, dass der Name auch in der ursprünglichen Uebersetzung so stand. Wir haben mehr als 23 Handschriften und Ausgaben verglichen und fanden, dass die Abschreiber immer sorgfältig am Rande bezeichnen, der Name Խանարակ sei nicht passend und man müsse ihn in Խեղեղիթ verändern. 12 Handschriften liessen nur Խանարակ, aber mit der Randbemerkung Խեղե-

Eusebius die Lesart des ihm vorliegenden syrischen Originals:¹ ܐܕܕܝܐ ܐܕܕܝܐ ܐܕܕܝܐ mit Nationalisirung des Namens übersetzt:² Երբայր Երբայր Երբայր Երբայր Երբայր. Ebenso auch der Uebersetzer der *Lehre des Addai*:³ Երբայր Երբայր, etc. Die beiden Namensformen finden sich auch bei Moses Khorenatzi,⁴ der wenigstens 40 Jahre später schrieb.

Damit ist wohl genug bewiesen, dass solche Traditionen allbekannt waren, selbst ehe Moses noch geboren war, und dass selbst die Uebersetzer in ihren Uebersetzungen davon Gebrauch gemacht haben.⁵ Also lügt Khorenatzi nicht, wenn er ausdrücklich behauptet, dies Alles nicht erdichtet, sondern 'geschrieben' gefunden zu haben. Wir können selbst einigermassen beurtheilen, was diese 'früheren

թերթեր'. Diese Randglosse ist dann in acht Handschriften eingezeichnet worden, welche daher Խորենացի Թերթերթեր bieten. Wenn die Sache so weit gekommen ist, so ist nicht zu verwundern, dass endlich drei Handschriften als ganz überflüssig fühlen, die beiden Namen zu copiren und sie wählen, wie man natürlich schon vermuthen kann, den Namen Թերթերթեր. Es ist übrigens schon bekannt, dass in den armenischen Uebersetzungen selbst des fünften Jahrhunderts solche Fälle nicht selten sind, in denen wir anstatt eines gewöhnlichen Namens des betreffenden Originals einen anderen freilich analogen armenisch-südhelmschen Namen finden, z. B. in der Uebersetzung der *Mounts*, Orts- und Personennamen.

¹ Vgl. CURETOS, *Ann. egr. soc.* p. 9, 2—10.

² Ed. DUCHARIAN I, 13.

³ Labuhniz (armenischer Text), ed. ALISHAN, S. 4, 15.

⁴ Lib. II, cap. 24, p. 205—211 und 224.

⁵ Irrig ist daher, wenn TIXEBOUR über die Abweichungen beider Traditionen bemerkt (S. 68): la traduction (arménienne de Labuhniz) semble ne pas les connaître; au moins ne les s-t-elle pas en vie. Der armenische Uebersetzer der *Lehre des Addai* kannte diese Traditionen genau und gebrauchte sie in seiner Uebersetzung, wie wir in dem Namen Երբայր sehen. Ein schlagender Beweis ist auch die am Ende des Buches planmässig vorgenommene Veränderung des syrischen Originals, indem der Uebersetzer alle jene Stellen ausstrich, die der armenischen Tradition entgegen waren, dass nämlich Addai in Edessa gestorben sei etc., und an diesen Stellen brachte er die armenische Tradition dadurch zum Ausdruck, dass er schrieb, Addai ist nach dem Orient abgereist. Dass er nicht ausdrücklich erwähnt, Addai sei nach Armenien abgereist, thut nichts zur Sache. Er war ein Uebersetzer und kein Verfasser. Er begnügte sich damit, dass er jene Stellen bei Seite liess, die den armenischen Leser veranlassen konnten, an der einheimischen Tradition zu zweifeln.

Schriften¹ enthalten haben. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn TIXNOST anderswo sagt:² *Moyse invoque bien des écrits antérieurs, mais nous ignorons ce que contenaient précisément ces écrits, et, en particulier, s'il y était question d'Ardaschès.*

Nun aber kann man als ganz wahrscheinlich annehmen, dass auch diese Briefe in jenen Schriften enthalten waren, und Khorenatzi sie nur copirt hat. Moses selbst bekennet dies, indem er schreibt:³ Als Abgar diesen Brief geschrieben hatte, legte er eine Copie davon in sein Archiv, *so* auch von den anderen Briefen.⁴ Moses gibt später eine Quelle deutlich an, indem er schreibt:⁵ Lerubna (Labubna), der Sohn des Schreibers Apschadar, hat alle Ereignisse aus den Tagen Abgars und Sanatraks aufgeschrieben und im Archiv zu Edessa niedergelegt. Also die armenischen von der *Lehre des Addai* abweichenden Traditionen waren in einem Buche zusammengestellt, freilich unter dem Titel: Labubna, und vielleicht als Fortsetzung der *Lehre des Addai*. Dieses Buch haben nicht nur Moses Khorenatzi, sondern auch der Uebersetzer der Kirchengeschichte des Eusebius, des dritten Buches der Machabäer, ja ganz gewiss selbst der Uebersetzer der *Lehre des Addai*, Faustus von Byzanz und Agathangelos⁶ gebraucht. Ganz richtig bemerkt daher TIXNOST, wenn er in Betreff dieser Stelle der Geschichte Khore-

¹ S. 73, Anm. 1.

² Lib. II, cap. 33, p. 230. LAUREN'S Uebers. 94.

³ In einem dieser Briefe lesen wir (ibid. p. 231. LAUREN, 94): Dein Begrüßungsschreiben habe ich gesehen und den Peros von seinen Banden befreit und das Unrecht ihm verziehen etc. Wenn Moses diese Briefe fabricirt hätte, würde er gewiss diese bloß erwähnten Ereignisse deutlicher erzählen und die dunklen Worte näher erklären.

⁴ Lib. II, cap. 36, p. 239—240. LAUREN'S Uebers. 98.

⁵ So verstehe ich nämlich die folgende Stelle des Agathangelos (ed. Venedig. 1827, S. 24, 12: *Բիթղիկոյ զԹորգոմեայ, ապիս զհայրաքանակ աշխարհիս ցանաւանայքի աւետար, etc.* Weil nun Agathangelos einer der ältesten Denkmäler der armenischen Literatur ist, obwohl er nicht vor Faustus fällt und weil Agathangelos selbst die Bekehrung der Armenier geschrieben gelesen hat, so ist hier Pseudolabubna, wie ich voranstetzte, erwähnt. Ich bezeichne diese hier ungewissene Schrift mit dem Namen: Pseudolabubna.

natai's schreibt:¹ Il a donc dû exister, peut-être sous le nom de Léroubna, des additions d'origine spécifiquement arménienne faites à la légende syriaque et où Moÿse a puisé. Nur weiss ich nicht, wie er dies schreiben konnte, ohne wenigstens einigermassen sich selbst zu widersprechen.

Haben wir einmal die Quelle, aus welcher Moses diese Briefe copirte, aufgezeigt, so dürfte es uns auch gestattet sein, nun auch einige Bemerkungen beizufügen über die Frage, wie und wann diese Briefe entstanden sind. Wir können, wie ich glaube, ohne Weiteres annehmen, dass diese Briefe eine Compilation aus Eusebius und Labubna sind.² Ganz richtig ist auch die Bemerkung Tixeront's³ nach MATTHES,⁴ dass einige Andeutungen der *Lehren des Addai* Anlass zur Entstehung einiger dieser Briefe gegeben haben. Labubna⁵ erwähnt den Brief an Nersai, und einige seiner Wörter stimmen vollkommen mit dem Wortlaut des betreffenden Briefes bei Khor-natai.⁶ Der erste Brief an Tiberius findet sich bei Labubna,⁷ so auch

¹ S. 68, vgl. S. 129.

² S. 76, 20. Il s'ensuit que ce texte, tel que Moÿse nous le donne, n'est qu'un plagiat dans lequel il (?) a ajouté bout à bout des morceaux tirés de l'historien grec et de la *Doctrine d'Addai*.

³ S. 78.

⁴ *Die Ideen. Abjurwege auf ihre Fortbildung untersucht*, S. 66 ff.

⁵ *Doct. d'Add. Text* S. 39. Uebers. S. 38. — CCRETOR, *Ann. agr. doc.* Uebers. S. 16, 17: And Abgar wrote to Nerses, and informed him of all the history of the matter of Addaius from the beginning to the end, and he left nothing which he did not write to him.

⁶ Vgl. CCRETOR, Uebers. S. 16, 16—17. Arm. Labub. S. 34, 21 ff. — MOSES S. 231. LUCHE 94. Die zu vergleichende Stelle lautet:

Labubna (bei CCRETOR):

Enfin send to me the man who doeth these signs before thee, that I may see him and hear his words, or send me word of all that thou hast seen him do in thine own city.

Brief (bei MOSES):

Was aber da angelit, dass du mir geschrieben hast: Schicke mir jenen Arzt (arm. Գարգ Բժիշկ), welcher Wunder wirkt und einen Gott verkündet, welcher höher ist als Feuer und Wasser, damit ich ihn sehe und höre, etc.

⁷ CCRETOR, *Ann. agr. doc.* Text 16, 21—17, 4. — Arm. Lab. S. 35, 12—26, 6

und syrischen, nicht aber zu den lateinischen Werken in enger Beziehung stand, so ist es ganz unwahrscheinlich, dass der Compiler dieser Briefe (wenn er, was in der That der Fall ist, ein Armenier gewesen,) aus der Apologie selbst geschöpft hat. Glücklicherweise finden wir gerade diese Stelle Tertullian's in der Kirchengeschichte des Eusebius citirt.¹ Die Entstehungszeit dieser Briefe ist also nach Eusebius, ja selbst nach der *Lehre des Addai* anzusetzen. Das Alles hat Tixenorr richtig bemerkt,² und vor ihm schon ALISHAN.³ Merkwürdig aber wäre es immer, wenn auch in der *Lehre des Addai* das Nämliche zutreffen sollte.⁴

4. Tixenorr behauptet mit Recht,⁵ dass nach der *Lehre des Addai* Hannan das Bild des Heilands selbst gemalt hat, dass aber schon bei Evagrius, Georg Syncellus, etc. die ganze Erzählung ganz anders entwickelt ist, dass diese nämlich das Bild als θεῖον εἶδος, ἐκτυπωθέντος angeben. Er fügt dazu noch die Notiz, dass dasselbe auch in der Geographie des Moses Khorenatzi erzählt wird.⁶ In der That lesen wir in der Ausgabe von 1843 dieser

¹ Die zu vergleichende Stelle lautet:

Text. Apol. cap. 5 (bei Euseb. II, 2, 6):
 Ἡ δὲ αὐτοῦ εἰκὼν κατατηκότες, μὴ ἄλλως καὶ παρὰ Ῥωμαίων διακομισθεὶς, μὴ οὐκ ἴδιον καὶ δόγματι συγχελεῖται.

Pseudolabubna (bei Moses S. 228, L. 93):

Weil es aber Sitte der Römer ist, keinen Gott auf Befehl des Königs allein einzuführen, bevor er nicht vom Senato geprüft und gebilligt worden.

Zu vergleichen ist auch die Stelle (Moses, S. 230, L. 94. — Eus. ibid.):

... τῇ δ' αὖθις, ὅτι μὲν τῆς ἐξ ἀθανάτων ἱερείας τι καὶ πνεύματος ἢ σοφίας τοῦ θείου κηρύγματος ἡμεῖς διδασκαλία

Denn nach diesem (dem Senato) wird gemäß dem Urtheile der Menschheit die göttliche Würde verliehen. Wenn nun in Zukunft Gott der Menschheit nicht gefällt, so kann er nicht mehr Gott bleiben etc.

² S. 76, und Anm. 2, 3.

³ Arm. Labub. S. 36, Anm. 4 ff.

⁴ Tixenorr bemerkt nämlich (S. 76, Anm. 3): La pensée d'Eusèbe de la manière dont les dévotions des rois trouvent leur sanction dans le texte de la lettre d'Abgar à Tibère de la *Doctrina d'Addai*: 'Sachant que rien dans ton royaume n'est caché [pour toi].'

⁵ S. 52—53.

⁶ S. 53, Anm. 1: La *Géographie* de Moyse de Khorène contient également le passage suivant: 'Elle (l'Arménie) a ... beaucoup de villes dont l'une

Geographie die betreffende Stelle folgendermassen: Սէփ լեզբն երկու եւ զեան երկու եւ քաղաքս քաղաքն, քոքս զի է իւն Հաւ՝ ուր անձեանցոյցն պատկերն է փրկչին. — also genau so wie Tixeront citirt. Aber gerade diese Stelle ist verdächtig. Es ist ja bekannt, dass viele Interpolationen in diese Geographie eingedrungen sind. Unser Verdacht wird nun dadurch bestätigt, dass dieser Satz gerade in der neuesten und besten Ausgabe dieser Geographie (im Jahre 1881)¹ ganz und gar fehlt. Dazu kommt, dass in der Geschichte Khorenatzi's die Erzählung von dem betreffenden Bilde genau mit der *Lehre des Addai* übereinstimmt.² — Uebrigens ist diese Stelle der Geographie (Ausg. von 1843) vom Verfasser auf Armenien bezogen worden, während im Texte nicht von Armenien, sondern von Mesopotamien die Rede ist.

3. Wir lesen bei Tixeront:³ *Malgré l'affirmation de Moïse de Khorène, on peut douter encore que ce chroniqueur (Jules Africain) ait connu la légende d'Abgar.* Nun aber finden wir in der Geschichte des Moses Khorenatzi keine Stelle, worin er ausdrücklich erklären würde, er habe die Abgarsage aus Africanus geschöpft. Die einzige Stelle, die allerdings darauf bezogen werden könnte, ist die Stelle lib. II, cap. 10, S. 178, worin es heisst:⁴ „Ich will anfangen dir nach dem fünften Buche des Chronisten Africanus zu

est Ourra (Édesse) on est une image de Sauveur qui n'a pas été faite par une main humaine.“

¹ Ed. von P. ARABE SOURAS, Mochitharist. Venedig 1881. Mit französischer Uebersetzung und Anmerkungen versehen erschienen unter dem Titel: *Géographie de Moïse de Chorre, d'après Ptolémée. Texte arménien traduit en français par le P. ARABE SOURAS, Mochithariste, Venise 1881.*

² Denn so schreibt Moses (II, 32, S. 223, LAURE 91): „Diesen Brief brachte AUR, der Bote Abgars und damit auch das Porträt des Erlösers (զկեղանդադրաթիւն փրկչական պատկերին), welches sich noch bis auf diese Zeit in der Stadt Edessa befindet.“ Nun aber ist hier *անձեանցոյցն պատկեր* nicht erwähnt, sondern *զկեղանդադրաթիւն փրկչական պատկերին*, genau nach der *Lehre des Addai*.

³ S. 84 und Anm. 6.

⁴ Vgl. LAURE'S Uebers. S. 70.

erzählen . . . Jener nämlich excerptirte (arm. *phawngphang*) Alles, was in den Papieren (arm. Urkunden = *hramputun*) des Archivs von Edessa, das heisst Urha, über unsere Könige erzählt wird.¹ Aber meines Erachtens ist diese Stelle so dunkel, dass man nicht genau weiss, ob Moses es so meint, wie man ihn zu verstehen sucht. Moses sagt anderwo² ausdrücklich, Labubna sei seine Quelle für die Geschichte Abgars und Sanatruks. Africanus erwähnt er dort nicht, und man muss beachten, dass die Geschichte Abgar's erst nach 15 Kapiteln beginnt.³ Eine andere Stelle⁴ scheint freilich der entgegengesetzten Meinung günstiger zu sein. Wenn man sie aber näher betrachtet, so sieht man, dass dort nicht von Africanus, sondern von Eusebius, oder vielleicht von seiner oben dargelegten Quelle, von Pseudolabubna,⁵ die Rede ist. Auch Gutschmid bemühte sich zu beweisen, dass Moses nichts oder beinahe nichts für die Abgarsage aus Africanus geschöpft hat.⁶ Ich weiss nicht genau, ob sein Bemühen ihm gelungen ist, nur weiss ich, dass Moses so etwas nie ausdrücklich behauptet hat. Dass endlich Moses die Chronik

¹ Lib. II. 36, S. 239.

² Lib. II. cap. 26 ff.

³ Lib. II. cap. 16, S. 179.

⁴ Denn so schreibt Moses, indem er Eusebius ausdrücklich citirt: Wenn du eine Untersuchung in Gelakhnai, im Cantone (*qurcan*) Sinakhi anstellen willst, so wirst du in dem ersten Buche im dreizehnten Kapitel (*Sanayek pyni fthud*) (d. h. der Kirchengeschichte des Eusebius, wie Moses, *ibid.* Zeile 6—7 gesagt hat) finden, dass er bezeugt, dass in dem Archive zu Edessa alle Thaten unserer ersten Könige bis auf Abgar und nach Abgar bis auf Erwand (geschrieben) dastanden.⁵ Nun aber beweiset diese Stelle der Kirchengeschichte (I, 13) nur, dass man Labubna dem Archive entnommen hat, weiter nichts. Hier ist von keiner Schrift über die armenischen Könige bis Erwand die Rede. Es ist also offenbar, dass Moses hier nur die *Lehre des Addai* erwähnt, weil er aber jene Schrift in Händen hatte, in welcher, wie oben dargezogen worden, auch die anderen armenischen Traditionen über Abgar, Sanatruk etc. unter dem Sammel-Titel *Labubna* sich fanden, so hat er geglaubt, jenes Buch sei wirklich die dem edessanischen Archive entnommene und von Eusebius *Hist. eccl.* I, 13 citirte Schrift. Moses spricht hier also von *Pseudolabubna*.

⁶ Die Glaubwürdigkeit der arm. Gesch. des Moses von Khor. in den Berichten der phil.-hist. Classe der Königl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1876.

des Africanus unmittelbar benutzt hat, suchte neulich BAUMGARTNER zu beweisen.¹

TIXERONT selbst erwähnt eine Stelle des Syncellus,² in welcher es heisst: Ἀφρικανὸς Ἀβγαρον γράει ἱερὸν ἄνδρα, τὸ πρῶτον Ἀβγαρον ἐμύνομεν, βασιλεύειν Ἐδέσσης κατὰ τοὺς τοὺς χρόνους. Wenn nun Syncellus diese Stelle treulich mitgetheilt hat, dann — vorausgesetzt dass man den echten Sinn des Satzes verstanden hat — ist die Frage anders zu entscheiden. Diese Bedingung aber ist noch immer zweifelhaft, wie TIXERONT richtig bemerkt. Diese Frage ist übrigens mit der hier besprochenen Frage nicht zu verwechseln.

¹ BAUMGARTNER A., *Ueber das Buch „die Christ“ in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Leipzig 1886. III. Heft. S. 457—516, bes. S. 511 ff. Dieser Gelehrte meint noch, Moses habe ausser Labubna und Eusebius noch eine dritte Quelle für die Abgarsage benutzt. Das beweist er mit dem Citate (D., cap. 33, S. 226. LACKE, S. 92): Man schloss die Thüren der Orientsempel (der Stadt Edessa) und umhüllte (arm. *ṣmāḥkay ṣpawāḥyēkē*, wie LAUER (man) „verbarg und umhüllte“) die Statuen (*ṣpawāḥyēkē* nicht die Bilder, wie LAUER übersetzt) auf den Altären und Säulen (arm. im Singular) mit Schilfrohr (*ḥyḥyāwēp* nicht mit Rosengesträuch wie LAUER übersetzt). Einen grossen Altar in der Mitte der Stadt erwähnen Labubna (arm. Abag. S. 29 und 31), die Arten des Scharbil (CHURTON, S. 42). Vgl. auch G. MÖRINGER, *Acta Sabbat, Hieronimi, etc.* Oeniponte 1874 p. 4 et 73. — Aber weder Labubna noch Eusebius noch ein anderer erwähnt diesen besonderen Umstand; folglich hat Moses aus einer anderen Quelle — wir setzen den Pseudolabubna voraus — geschöpft.

² Vgl. ROUTH, *Reliq. sacrae II*, p. 307.

(Schluss folgt.)

The Villages in the Landgrant of Bhīmadeva II, dated Vikramasāṃvat 1266 and Śiṃhasāṃvat 96.

By

H. H. Dhruva, Esq.

In Mr. FLEET's article on a landgrant, dated in the reign of the Chaulukya king Bhīmadeva II, Vikramasāṃvat 1266 and Śiṃhasāṃvat 96, *Indian Antiquary* in vol. xviii, p. 110, the identification of the villages and of the river mentioned has been omitted. I think that their modern names may be partly supplied from a "Map of a portion of Kattywar, showing the positions of Babriawar, Sorath, Bardā and Hallar," that forms an Appendix (No. xiv) to the *Gir Appeal of the Baroda State*. The details are, according to the grant, as follows:

- I GHANTELĀNĀ lies west of the Sorhapī i. e. Sokhadi *nadi*
- II GHANTELĀNĀ lies east of BHŪHARAḌĀ
- III ĀKAVALIYA lies west of SĀKALĪ
- lies east of the road to GHANTELĀNĀ
- lies north of VARAḌĪ.
- IV BHŪHARAḌĀ lies west of GHANTELĀNĀ
- lies south of SĪVALIVĀ
- lies north of SAMADIVĀ.

The map shows the villages of Ākalā,¹ Sāṃkalī² and Budal³ exactly in the positions, which Ākavaliya, Sākālī and Bhūharaḍā

¹ This is the ANKALĀ of the Trig. Survey Map, Kāthiavād Series No. 37, situated in N. Lat. 21° 58.5' and E. Long. 70° 35' [G. B.]

² Trig. Surv. Map, Kāth. Ser. No. 37, N. Lat. 21° 41', E. Long. 70° 30' [G. B.]

³ The map of Kāthiavād prepared in 1850 by Captain J. J. POLLOCKES has BERYAN in the place of BUDAL. [The Trig. Surv. Map gives BRYAL. G. B.]

occupied according to the grant. They are to be found north or rather north-east of the Girnār and not very far from VĀMANASTHĀLI-VANTHĪ, which, as the grant says, was the headquarters of the district, to which they belonged. The map shows also a fourth village, SANDAI, the name of which looks somewhat like the SAMANĪ of the grant. But there is a difficulty about its position. It is N. E. of Bôharaḍā-Budal, while it should be south of the latter place. Probably there is a mistake in the specification of its position. The other villages of the grant seem to have become waste, as there are no corresponding names on the map. With respect to the Soshapī, or, more correctly SOKHAPī, *nadī* I would suggest that it is the nameless stream of the map which falls into the river OḢSEN. For on its bank there is a place called Chokree,¹ the name of which appears to be identical with Sokhaḍī. Small streams are often named according to the villages, lying on their banks.

¹ This place is called Chokli in the Trig. Surv. Map. [G. B.]

Anzeigen.

1. كتاب كليلة ودينه — Книга Кааилаг и Динаг, переводъ съ арабскаго М. О. Аттая и М. В. Рябинина. Москва, 1889.
2. С. Озденбургъ. Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ. Отдѣльный оттискъ изъ Записокъ восточн. отдѣл. имп. русск. археолог. общ. Томъ IV, стр. 229—265.

Die beiden vorliegenden Schriften legen ein erfreuliches Zeugnis ab von der Rührigkeit, die gegenwärtig in Russland auf dem Gebiete der orientalischen Sprachen herrscht.

Die erste Arbeit zerfällt in zwei Theile, von denen der zweite eine Uebersetzung (von АТТАЙ) des arabischen Textes von *Kalilah und Dimnah*, wie er von SILVESTRE DE SACK constituirt wurde, gibt. Dabei sind jedoch die Untersuchungen GUIDI's und die Lesarten der Beirut'er Ausgabe stetig verwerthet, so dass diese Uebersetzung, abgesehen von dem Umstande, dass die älteren occidentalischen Uebersetzungen schon buchhändlerische Seltenheiten geworden sind, demjenigen, der des Arabischen nicht mächtig ist, eine sichere, wissenschaftliche Grundlage bietet. Beigegeben sind ferner in arabischem Text und Uebersetzung die Geschichte von der Taube, dem Fuchse und dem Vogel Malik-al-Hazin (aus der Beirut'er Ausgabe) und die Erzählung vom Mäusekönig und seinen Ministern.

Den ersten Theil des Buches bildet eine Untersuchung (von РЯБИНИН) über die Entstehung und die Schicksale des Buches von *Kalilah und Dimnah*. Der Verfasser schliesst sich ganz an BERRY's bekannte Arbeit über das *Pañcatantra* an und es wäre vielleicht

angezeigt gewesen in den Literaturangaben¹ der seit dem Erscheinen des grundlegenden Werkes des Göttinger Gelehrten publicirten Schriften eine grössere Vollständigkeit anzustreben. Ich kann es hier übrigens nicht unterlassen, meine Zweifel an der Richtigkeit der von BERTY vorgetragenen und von R. angenommenen These, dass das Grundwerk, aus dem einerseits das *Pañcatantra*, andererseits das Pehleviwerk, dessen Uebersetzung oder vielmehr Bearbeitung uns in *Kalilah und Dimnah* vorliegt, ein von Buddhisten verfasstes Sanskritbuch gewesen sei, auszudrücken. Dass die Buddhisten die Verbreitung des Fabelwerkes mächtig förderten, daran ist kein Zweifel, dass sie jedoch auch die geistigen Schöpfer desselben gewesen seien, scheint mir bei dem Umstande, dass sich einige Fabeln schon im *Mahābhārata* finden, schwer glaublich. Auch die andere Behauptung, dass das Grundwerk, aus dem Barzoi übersetzte, in Sanskrit abgefasst gewesen sei, lässt sich mit den so arg verstümmelten Formen, in denen die Sanskritwörter in den Ausflüssen erscheinen, schwer in Einklang bringen. Da ich eine ausführlichere Arbeit über diesen Punkt vorbereite, so begnüge ich mich hier eine Aeusserung BERTY's selbst hierzusetzen. Er sagt (*Kalilah und Dimnah*, Leipzig 1876, cxlv): 'Ueberhaupt scheinen die Sanskritwörter — wenigstens zum grössten Theile — in der Gestalt von Barzoi kennen gelernt zu sein, welche sie in der Volkssprache desjenigen Gebiets hatten, in welchem er die Uebersetzung abfasste.' Von dieser Beobachtung zur Annahme, dass das ganze Werk nicht in Sanskrit, sondern in einem Prakritdialecte verfasst war, ist nur ein kleiner Schritt und man dürfte desto eher geneigt sein, ihn zu thun, als ja ein ähnliches Verhältniss d. h. eine spätere Uebertragung aus dem Prakrit in Sanskrit bei dem eng verwandten Fabelwerke *Sinhāsanaśatānāṭikā* vorgekommen ist. Ja man könnte sogar geneigt sein, die Darstellung Firdosī's, dass Barzoi kein Manuscript ausgefolgt erhielt, sondern gezwungen war, jeden Tag eine Fabel auswendig zu lernen, in dem Sinne sich zurecht legen, dass er überhaupt nicht nach einem schriftlichen Originale, sondern

¹ Dies gilt besonders für das Indische.

nach mündlicher Mittheilung seine Pehlevi-Version verfasste. Doch, kehren wir zu unserem russischen Buche zurück.

Den Gründen, welche R. (p. xxxv ff.) gegen die Annahme Baxxay's, dass der ursprüngliche Titel des *Pañcatantra* „*pañśāstra*“ gewesen sei, ins Feld führt — er plaidirt selbstverständlich für einen sanskritischen Reflex von *Kalilah und Dimnah* — wird wohl Niemand die Anerkennung versagen. Sehr übersichtlich ist ferner die Anordnung des Stoffes, indem jede Recension für sich abgehandelt wird, eine Annehmlichkeit, die noch durch die am Schlusse des Buches beigegebene synoptische Tafel, die mit einem Blicke die ganze Genealogie des Fabelwerkes überschauen lässt, erhöht wird. Besonderes Interesse dürfte dabei die Besprechung der slavischen (p. lxi) und grusinischen (p. lxiv) Ausflüsse erwecken. Den Schluss der Untersuchung, in die der Verfasser auch zahlreiche Bemerkungen über die phonetischen Veränderungen der Namen eingestreut hat, über die ich an einem andern Orte handeln werde, bildet eine Besprechung des Inhaltes der einzelnen Kapitel des arabischen Werkes.

Einen ebenso willkommenen Beitrag für die Geschichte der indischen Fabeln liefert die zweite Publication. Sie ist ein theilweiser Abdruck einer persischen Version der Geschichte von Barlaam und Joasaf aus einem Londoner Manuscripte (British Museum Or. 3529). Warum der Verfasser da, wo er blos eine Uebersetzung gibt, auch bei ganz gewöhnlichen Ausdrücken das persische Originalwort in Klammern beisetzt, ist mir nicht ganz klar. So steht (p. 18) hinter сокраницидахъ (خزاین), hinter всему народу црства своего (اهل مملکت). P. 15 wäre es besser شوره durch необработанную, als durch coленую wiederzugeben. Der Schluss des Romanes, die Geschichte des Königssohnes und des Kaufmanns ist vollständig in Text und Uebersetzung gegeben. Wenn es sich nun auch empfahl längere, für den occidentalischen Geschmack ziemlich unverdauliche Stellen, wie z. B. die lange Predigt, p. 35, Z. 7 — p. 36, Z. 14 in der Uebersetzung in ein paar Worte zusammenzuziehen — произносить данную пропорцію, p. 32, Z. 31, — so ist dies Verfahren doch nicht zu billigen, wenn dadurch Feinheiten des Originals verwischt werden.

So fehlen z. B. in der Uebersetzung die Worte des persischen Originals (p. 28, Z. 3, 4): „Die Königin sprach zum König: „Die Tugenden und Vollkommenheiten meiner Tochter hast du ihm nicht nach Gebühr auseinandergesetzt und deshalb hat er keine Lust, sie zu heirathen“, durch die das Verlangen der Königin ihrerseits mit dem widerspenstigen Freier zu verhandeln, motivirt wird. In dem persischen Texte pp. 24—37 sind eine ziemliche Anzahl Druckfehler stehen geblieben. So fehlt das Verlängerungszeichen von آن auf p. 26, 16; 30 (2mal). p. 27, 17. p. 28, 2. p. 30, 26. p. 33, 16. p. 35, 11; von آيا auf p. 28, 28. p. 31, 23; von آوردند p. 35, 1. $\dot{\text{e}}$ statt $\bar{\text{e}}$ oder e ist herzustellen in: جنازه p. 24, 16; قرفة p. 26, 9; امتعه p. 29, 8; نداده خورده p. 31, 5; چشمه p. 34, 15. Das $\dot{\text{e}}$ der Einheit ist ausgefallen in کشتی statt کشتنی p. 30, 3; 30. Ferner ist zu corrigiren: احوال p. 24, 9; لهو p. 25, 16 st. لب p. 25, 20; نزدیک p. 26, 1; محبوس st. محبوسى p. 30, 5; درجه st. درجہ p. 32, 2; میبرد p. 34, 5; خدا st. جدا p. 35, 10; ظاهر شرایط p. 36, 8 und 13. Ferner steht p. 34, 3 und 14 یوداسف für sonstiges یوداسف. Auch die Lesarten گردید کردی p. 25, 28; نکرد 27, 16 sind verdächtig, ebenso wie doch wahrscheinlich p. 36, 30 میخوانید st. میخوانید zu lesen sein wird.

J. KIRSTE.

Dr. J. GILDEMEISTER, Prof. in Bonn. *Antonini Placentini Itinerarium*, im unentstellten Text mit deutscher Uebersetzung, herausgegeben von —. Berlin, Reuther, 1889. 8°. xxiv und 68 S.

Dieses Schriftchen schliesst sich unmittelbar an die von demselben Gelehrten 1882 bearbeitete Ausgabe des „*Theodosius de situ terrae sanctae*“ an. In beiden Fällen ist der Herausgeber bestrebt, mit systematischer Anwendung der neueren philologischen Grundsätze zu dem ursprünglichen Text des Autors vorzudringen; beim Antoninus sind es ausschliesslich zwei Handschriften aus dem neunten Jahrhundert, *R* (Codex der ehemaligen Benedictinerabtei Rheinau,

jetzt Eigenthum der Cantonalbibliothek in Zürich) und G (Codex der Stiftsbibliothek zu St. Gallen), welche die Grundlage des nun glücklich wiederhergestellten Urtextes bilden. Es fehlt allerdings nicht an Ausgaben der ältesten Palästina-Itinerare; Toullea's Arbeiten annual, z. B. sein Paris 1877 veröffentlichtes Sammelwerk *Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrarum sanctae*, erfreuen sich grosser Verbreitung; es lässt sich jedoch nicht leugnen, dass diese Ausgaben dem heutigen Stande der Forschung nicht in vollem Masse genügen, indem sie selten auf die älteste und ursprünglichste Handschriftenklasse zurückgehen; es gilt dies besonders hinsichtlich der vorliegenden, dem Mönche Antoninus aus Placentia beigelegten Schrift, die eigentlich von einem seiner Begleiter herrührt und um das Jahr 570 verfasst worden ist.

Es ist ein schlechter und trockener Reisebericht, geschrieben in dem damals üblichen Vulgärlatein, also schon deshalb bemerkenswerth. Was den Inhalt betrifft, so manifestirt sich in zahlreichen Bemerkungen die naive Wundergläubigkeit des Pilgers; die Distanzangaben sind jedoch durchaus unzuverlässig, und es unterlaufen sogar topographische Unrichtigkeiten; in dieser Beziehung besitzen Pilgerberichte und Schilderungen ähnlicher Art aus arabischer Zeit weit höheren Werth. Immerhin bilden die lateinischen Itinerare eine wichtige Quelle für die Kenntniss der Zustände Palästina's in byzantinischer Zeit, und das vorliegende, mit einer guten Uebersetzung sowie mit erläuternden Anmerkungen versehene Büchlein wird nicht verfehlen, die Aufmerksamkeit der Palästinaforscher auf sich zu ziehen. — Aufgefallen ist mir besonders eine Stelle, cap. 37, wo erzählt wird, dass die Pilger im Sinai-Kloster drei Aebte trafen, *scientes linguas, hoc est latinas et graecas, syriacas et aegyptiacas, bessas* — wahrscheinlich zu verbessern *bessas*. Goldzimer gibt die nöthigen Belege für die Existenz eines Klosters τῶν Βεσσῶν und fragt, wer waren nun diese? an das bekannte dacische Volk der Bessen ist wohl nicht zu denken; eher mag hier irgend ein Araberstamm gemeint sein¹. Dies ist unrichtig. Ich habe nachgewiesen, dass in der Zeit 400—600 n. Chr. Βεσσῶ eine allgemein übliche Bezeichnung für die römischen Pro-

vincialen des ganzen Haemusgebietes gewesen ist und dass wir berechtigt sind, im Sinaigebiet ein Kloster der christlich gewordenen und die romanische Vulgärsprache sprechenden Bessen zu erwarten, so wie auch in einem Kloster zu Vercellae in Oberitalien a. 460 bessische Mönche lebten: vgl. meine Abhandlungen *Rosolia und Brumalia* 1869, S. 395—400 und *Zur Kunde der Haemushalbinsel*, I^e 1882, S. 53—58.

Interessant ist die Notiz, cap. 40, über Ailah: „in Ahila descendit navis de India cum diversis aromatibus“, sowie cap. 41 über Clisma, *Κλίσμα* (arab. Qolzum, bei Suës): „ubi etiam de India naves adveniunt; illic accipimus naves plenas virides, quas de India veniunt, quas de paradiso credunt esse homines“. — Für die Höhle und Quelle Syracumba, cap. 43, fehlen meines Wissens andere Zeugnisse: das Castell Surandala, cap. 41, wird wohl richtiger Gurandala, Curandala zu schreiben sein, arab. 'Arandal, in späteren abendländischen Berichten Corondolo; vgl. die schon im Alterthum bezeugten *Exopelavici* (Agatharchides fr. 88).

WILHELM TOMASCHUK.

Kleine Mittheilungen.

New Jaina inscriptions from Mathurā. — A letter from Dr. A. FERNER, dated Mathurā 11 March 1890, informs me that a liberal grant by the Gov^t N. W. Provinces has enabled him to resume the excavation of the Śvetāmbara temple under the Kankālī Tilā and that the results of the working season of 1890 considerably surpass those of 1889.

In a little more than two months Dr. FERNER obtained a large number of inscriptions, seventeen of which according to the impressions, accompanying his letter, undoubtedly belong to the Indo-Scythic period and furnish most important information regarding the history of the Jaina sect. He, moreover, discovered to the east of the Śvetāmbara temple a brick Stūpa, and to the west another large Jaina temple which in his opinion belonged to the Digambara sect. The excavations on these sites yielded 80 images, 120 railing pillars and bars, and a considerable number of Torapas and other architectural ornaments, all of which are adorned by exquisite sculptures. He was thus enabled to forward to the Museum at Lakhnau 608 maunds or about a ton and a quarter of archaeological specimens.

Dr. FERNER will in due time himself describe his archaeological treasures and make them known by illustrations. But the inscriptions, which he has kindly placed at my disposal, are, I think, well worthy of an immediate notice. They all belong to the class of short donative inscriptions, found on statues, pillars, Torapas and other

sculptures, and closely resemble those discovered at Mathurā in former years by Sir A. CUNNINGHAM, Dr. BUBBLES, Mr. GROWER and Dr. FÜHRER himself. Their dates range between the year 5 of *Dvāputra Kanishka* and the year 86 of the Indo-Scythic era, or assuming the latter to be identical with the Śaka era, between A. D. 83 and A. D. 164. The name of the second Indo-Scythic king *Huvishka* occurs twice. It is both times misspelt, being given in the one case as *Hucashka* and in the other as *Huviksha*. The dates of *Hucishka* are the years 40 and 44.

Eleven inscriptions give names of various subdivisions of the Jaina monks, mentioned in the Kalpasūtra. The already known *Vārāṇasī gāṇa* or school, erroneously called *Chārāṇa* in the Kalpasūtra, is or rather was named (in one case it is mutilated) three times. Among its *kulas*, or families, the *Aryya-Chetikiya* or *Aryya-Chetiya* occurs twice and the *Paṇḍyamitriya* once. Both names turn up for the first time in epigraphic documents. They evidently correspond with the *Ajja-Chedaya* (in Sanskrit *Ārya-Chetaka*) and the *Pāṇamitijja* (in Sanskrit *Paṇḍyamitriya*) *kulas* of the Kalpasūtra. With the former *kula* are associated two *śākhās* or branches, the *Vajjanāgarī* and the *Haritamālakaḍḍhī*. The first is clearly identical with the *Vajjanāgarī śākhā* of the Kalpasūtra, and the second must be its *Hāritamālāgarī śākhā*. The latter name is certainly corrupt, and probably a mistake for *Haritamālagaḍḍhī*, from which the form of the inscription differs only by the not unusual Prakritic substitution of the surd *ka* for the sonant *ga*. Most of the names of the *śākhās* are derived from towns. If the proposed restoration is accepted, the name of this *śākhā* will mean "that of the fortress (*gaḍḍha*) of *Haritamāla*, literally the field or site of *Harita*".

Much more frequent in the new inscriptions is the name of the *Koṭṭiya* or *Koṭṭikiya gāṇa*, which, as I have been shown in my former articles, corresponds with the *Koṭika* or *Koṭiya gāṇa* of the Jaina tradition. It occurs eleven times, and thrice it is combined with the well known names of the *Sthāniya*, *Sthānikīya*, or *Thāniya kula* (the *Vāṇijja* of the Kalpasūtra) and of the *Vairī* or *Vairā śākhā*. In four

inscriptions it is connected with two new names, that of the *Brahmadāsika kula* and that of the *Uchchānāgarī* or *Uchenāgarī śākhā*. The *Uchchānāgarī śākhā* stands in the Kalpasūtra first in the list of the *śākhās* of the *Koṭika gāṇa*. But there is no exact equivalent for *Brahmadāsika*. The Kalpasūtra, however, mentions in connexion with the *Koṭika gāṇa* a *Bambhalijja kula* (for which the commentators give the impossible Sanskrit equivalent *Brahmaliptaka*) and this Prakrit form can be shown to be a correct shortening of the longer name of the inscription. It is a general rule in the Indian languages that so-called 'Kosenamen' or names of endearment, may be formed from compound names by adding to their first part an affix like *ka*, *la* or *īla*, which serves to form diminutives, and by then omitting the second part. Thus we have *Devaka*, *Devala* or *Devila* for *Devadatta* or *Devagupta*, *Siyaka* for *Sinhabhata*, and *Viśūla* for *Viśvamalla*. According to this principle *Brahmadāsa* may become *Brahmala*, and its possessive adjective will be *Brahmalija*, which latter is the regular Sanskrit representative of the Prakrit *Bambhalijja*. With this explanation the identity of the *Brahmadāsika* and the *Bambhalijja kulas* may be accepted without hesitation. I will add that the names *Brahmadāsika* and *Uchchānāgarī*, occur too, the latter with a slight difference in spelling, on Sir A. CUNNINGHAM'S Mathurā inscription No. II of the year 5 (*Arch. Survey Reports* vol. IV plate XIII). The correct reading of line 2 of the second (*recte* the first) side is [ku]lāto *Brahmadāsikāto Uchchānāgarito*. The *lā* is slightly disfigured on the facsimile, and instead of the last word we have *ubhanakārīto*, which gives no meaning and has led to a curious misconception regarding the purport of the document. The inscriptions mention also two *sambhogas* or district-communities, the *Śrīka* and the *Śrīguha*, or as perhaps it must be read, *Śrīgraha*, which are both known from the inscriptions noticed formerly. In one case there is a mutilated name which looks like *ārīna sambho[ga]*. If we omit the latter, the new inscriptions prove the correctness of the Jaina tradition with respect to the early existence of six divisions of monks, not traced before, and they confirm some of the results obtained in former years.

In addition, they settle another very important question. According to the Śvetāmbara scriptures, women are allowed to become ascetics. But we have had hitherto no proof that this doctrine is really ancient. Dr. FÖRNER's new finds leave no doubt that it was. Most of the Mathurā inscriptions mention in the preamble the name of the donor's spiritual director, at whose request (*nirvartana*) the donation was made. Usually this person is characterised as an ascetic by the titles, *gavin*, and *vāchaka* or by the epithet *aryya* 'the venerable'. The complete inscriptions found in former years show in this position invariably male names. Most of the new inscriptions resemble them in this respect, but some mention females, *Aryya-Saṅgamikā*, the venerable Saṅgamikā, *Aryya-Śāmā*, the venerable Śyāmā, and *Aryya-Vasulā*, the venerable Vasulā, as the persons at whose request the images or other sculptures were dedicated. The position in which these female names occur, as well as the epithet *aryya*, proves that we have to deal with Jainas nuns who were active in the interest of their faith. This discovery makes it very probable that the Jainas, as the Śvetāmbara tradition asserts, from the first allowed women to enter on the road to salvation, and that the supposition of some orientalists, according to which the Śvetāmbaras imitated the Bauddhas in the practice mentioned, must be rejected as erroneous.

A closer examination of Dr. FÖRNER's new inscriptions may possibly reveal other points of interest. But what I have been able to bring forward on a first inspection, certainly justifies the assertion that they are really most valuable, and that Dr. FÖRNER has again laid the students of the religious history of India under deep obligation. I may add that, in my opinion, more may yet be expected from the Kankālī Tila. For the large temples which Dr. FÖRNER has discovered, must, I think, have contained longer inscriptions, recording the dates when, and the circumstance under which, they were built. I trust that the Govt N. W. Provinces will enable Dr. FÖRNER to resume his operations next year and to institute a careful search for these documents. Should the exploration of the Kankālī Tila, how-

ever, be complete, then the Chaubârâ mound ought to be attacked, because it undoubtedly hides the ruins of an ancient Vaishnava temple and will yield documents elucidating the history of the hitherto much underrated Bhâgavatas, a sect which is older than that of the Bauddhas and even of than that of the Jainas.

Vienna, 5 April 1890.

G. BÖHLER.

Zur Erklärung der Inschrift von Behistân II, 73 ff. und II, 82 ff.

— Arrian's *Anabasis* III, 25, 3: ἐν τοῖσις ἀπικνούμεσι παρ' αὐτῶν (nämlich Ἀλέξανδρον) Περσῶν τινες, οἱ ἡγγελλόν Βήσσον τήν τε τάραν ὁρῆν ἔχειν¹ καὶ τὴν Περσικὴν στολὴν φοροῦντα Ἀρταξέρξην τε καλεῖσθαι ἀντὶ Βήσσου καὶ βασιλέα φάσκαι εἶναι τῆς Ἀσίας. Ibidem IV, 7, 3: ἐνθα (es war dies in Zarinspa-Baktra) δὲ συλλογὸν ἐκ τῶν παρόντων συναναγῶν Ἀλέξανδρος παρήγαγεν ἐς αὐτοὺς Βήσσον· καὶ κατηγορήσας τὴν Δαρείου προδοσίαν τήν τε εἶναι Βήσσου ἀποτραχῆναι καὶ τὰ ὦτα ἄκρα ἐκέλευσεν, αὐτὸν δὲ ἐς Ἑαβάτανα ἀγεῖσθαι, ὥς ἐκεῖ ἐν τῷ Μηδῶν τε καὶ Περσῶν συλλόγῳ ἀποθανοῦμενον.

Es war bei den Persern das gewöhnliche Verfahren gegen Prä-tendenten und Hochverrätther, dass man ihnen in Gegenwart des Königs Nase, Ohren und Zunge abschnitt (*adam-kaij uta udham uta gauša uta izwicai frāšanam*) und ihnen dann den Process machte, respective die Todesstrafe über sie verhängte (*uta-kaij daišam awa-šam*). Darauf deuten die Worte Arrian's hin, welcher in Betreff der Behandlung des Bessos bemerkt: Καὶ ἐγὼ οὕτε τὴν ἄγαν ταύτην τιμωρίαν Βήσσου ἐπαινῶ, ἀλλὰ βαρβαρικὸν εἶναι τίθεμαι τῶν ἀκρωτηρίων τὴν λώβην καὶ ὑπαχθῆναι Ἀλέξανδρον ζυμεῖται ἐς ἑλῆον τοῦ Μηδικοῦ τε καὶ Περσικοῦ πλοῦτου καὶ τῆς κατὰ τοὺς βαρβάρους βασιλείας οὐκ ἴσης ἐς τοὺς ὑπερχείους συνδιατιθέτω.

Das Rechtsgefühl des Griechen musste jede ‚Verschärfung‘ der Todesstrafe im höchsten Grade empören.

¹ Vgl. Xenophon *Anabasis* II, 3, 25: τὴν ἐκ τῇ κεφαλῇ τάραν βασιλεὺς μόνον ἔσται ὁρῆν ἔχειν. Bei den Uebrigen war sie nach vorne geneigt (ὑποκαλμένη), wahr-scheinlich um die Unterwürfigkeit anzuzeigen.

fahren müsste ‚was sie (nämlich die Parik-Liebe, die Götzenanbetung) that, das thun auch sie‘. Eine solche Construction wäre aber vollkommen unsinnig. Durch den Zusatz ‚was er that, das thun auch sie, nicht nach dem Gesetze‘ ist es ganz klar, dass die hier angedeutete Handlung auf Keresaspa und nicht auf die Parik bezogen werden darf. Von der richtigen grammatischen Auffassung der Huzvaresch-Paraphrase scheint die neuere Tradition noch gewusst zu haben, wenn sie auch das Verbum *ܡܪܝܬܐ* falsch interpretirte (vgl. SEIDEL, *Comm.* 1, S. 39). — Keresaspa muss darnach, gleich Jima, in seinen späteren Lebenstagen gesündigt haben, indem er, wie an unserer Stelle erwähnt wird, dem Parik-Götzendienste anheimfiel. Diese Auffassung ist, wie es scheint, auch jene JUSTI's, welcher (*Zenitwörterb.* 84, u unter Keresäspa) bemerkt, Keresaspa ‚ging einer sündlichen Liebe zur Pairika nach‘.

Demgemäss hat der Paraphrast die Stelle des Grundtextes *ܝܐ ܡܡܢ ܗܘܬܐ ܟܪܝܫܐܢܐ*, welche übrigens eine Interpolation ist (vgl. diese Zeitschrift 1, 343) in einer anderen Fassung vor sich gehabt und hat entweder *ܝܡܐ ܡܡܢ ܗܘܬܐ ܟܪܝܫܐܢܐ* oder vielleicht *ܝܡܐ ܡܡܢ ܗܘܬܐ ܟܪܝܫܐܢܐ* gelesen, welche letztere ungrammatische Fassung den Anlass zur Aenderung in die grammatisch correcte Form *ܝܐ ܡܡܢ ܗܘܬܐ ܟܪܝܫܐܢܐ* gegeben haben mag.

FRIEDRICH MÖLLER.

Thomas von Margā's Kirchengeschichte. — Es wird die Fachgenossen interessiren, zu erfahren, dass dieses wichtige Werk, welches der Mönch Thomas des berühmten Klosters von Bāth 'Abē (besser bekannt unter dem Namen Thomas, Bischof von Margā) in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts verfasst hat und von dem sich bei ASSEMANI in seiner *Bibliotheca Orientalis* ein kurzer Auszug befindet, von E. A. WALLIS BUDGE (im Verlage von KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER AND CO., London) publicirt wird. Die Edition des syrischen Textes erfolgt auf Grund einer alten Handschrift des British Museum und zweier moderner Copien, die aber auf einen guten alten

Codex zurückgehen. Die Varianten der Vaticanischen Handschrift sind dem Herausgeber von dem stets hilfsbereiten Professor IANAZIO GUIDI zur Verfügung gestellt worden. Eine englische Uebersetzung, Noten, Eigen- und Ortsnamen-Listen und Indices machen die Ausgabe noch zugänglicher und werthvoller. Indem Herr Budak dieses Werk veröffentlicht, erfüllt er den Wunsch seines unvergesslichen Landsmannes, des verstorbenen Professors W. WRIGHT, der eine Edition des vollständigen Textes als ein wissenschaftliches Desideratum bezeichnet hat. Die Kirchengeschichte Thomas v. Margā's ist von höchster Autorität für die Zeit, die er behandelt, und gewährt, abgesehen von dem grossen Werth des syrischen Textes, durch die zufälligen Anspielungen auf Land und Leute wie nicht minder durch die eingestreuten seltenen Nachrichten ein mehr als gewöhnliches Interesse für den Kirchenhistoriker und den semitischen Philologen.

D. H. MEILLER.

Zur Abgar-Sage.

Von

P. J. Dashian,

Mitglied der Mekhitaristen-Ordination in Wien.

(Schluss.)

III.

6. Tixemont behandelt auf den Seiten 128—129 die armenische Uebersetzung der *Lehre des Addai* und wirft dabei die Frage auf, ob Moses die armenische Uebersetzung dieser *Lehre des Addai* oder vielmehr das syrische Original benutzt hat. Er antwortet:¹ *Moyse connaissait les deux langues; il avait même séjourné quelque temps à Édesse et en avait étudié les archives; il a donc pu lire la Doctrine d'Addai dans son texte original. D'autre part son propre texte n'offre pas sensiblement plus de rapport avec l'arménien, qu'avec le syriaque. Wir aber haben keinen Zweifel, dass Moses in der That die armenische Uebersetzung der Lehre des Addai (sei es in dieser Form oder vielmehr in dem vorausgesetzten Pseudo-Labubna) vor Augen hatte. Dies geht erstens aus der gänzlichen Uebereinstimmung der Transcription der syrischen Namen in beiden Schriften hervor, was sonst schwerlich zutreffen würde, weil man diesen oder jenen Namen des syrischen Originals auf verschiedene Weise lesen und transcribiren könnte, wie denn auch in der That einige dieser Namen von den Syrologen ganz anders gelesen werden als von Moses und vom Uebersetzer Labubna's. So bieten die beiden*

¹ S. 129 und Anm. 3, 4; vgl. auch S. 130.

ⲉⲩⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ,¹ während CURETON² die Form ⲉⲩⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ des Originals 'Shemaashgram' liest und zwar 'according to the vowels in the treatise of Bardesan',³ und nach LASGLOIS⁴ 'c'est la même appellation que les occidentaux ont rendue sous la forme Σαφειρραμος⁵ und AL-SHAN⁶ findet diesen Namen bei Strabo in der Form Σαφειρραμοι. Er hält es daher für richtiger, wenn man auch im Armenischen ⲉⲩⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ schreiben würde. Andere Namen erwähne ich darum nicht, weil ich das Alles noch zu schwach finde, und es nicht an anderen Namensformen fehlt, die sehr von einander abweichen. Eine eingehende Untersuchung dieser Namen könnte indess interessante Resultate geben. Ich denke, z. B. in Betreff der Namensform ⲡⲱⲃ, die außer Moses⁷ auch Labubna's Uebersetzer gebraucht,⁸ dass hier der Uebersetzer von der einheimischen Tradition beeinflusst worden ist.⁹

¹ Moses Khor. lib. II, cap. 30, S. 219. LAURE, 89. — *Arm. Lab.* S. 2, 3, 18, 9, 30, etc.

² *Uebors.* S. 13, 23.

³ Vgl. Notes S. 155. — See respecting this and the greek forms of the word, Notes to my *Spicilegium Syriacum*, p. 77.

⁴ *Collect.* I. p. 317, note 3.

⁵ Er weist besonders auf MÜLLER, *Fragm. hist. graec.* t. III. p. 502 — *Mém. de l'Académie des inscript.* t. XXIII. 2^e part. p. 334.

⁶ *Arm. Lab.* S. 2. Ann. 4. — Ebenso ist vielleicht der Name ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ (lib. II, cap. 34. S. 205. *Lab.* S. 1), den die neueren Forscher 'Ma'nou' (vgl. TIXKOST, S. 33) lesen, und das um so richtiger, wenn der Name ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ, den Moses anderswo gebraucht. — Ma'nou ist, wie TIXKOST behauptet (S. 147, Ann. 1).

⁷ Moses Khor. lib. II, cap. 30, S. 220. cap. 31, S. 221.

⁸ *Arm. Lab.* S. 2, 3, 4, 5, 13, 51.

⁹ Wir erwarten hier (in einem vom Syrischen übersetzten Buche) ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ oder ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ und nicht ⲡⲱⲃ, weil ja das ihm vorliegende Original ⲡⲱⲃ enthält, und der syrische Buchstabe ⲡ regelmäßig und gewöhnlich in den aus dem Syrischen gelassenen Uebersetzungen mit ⲡ transcritirt wird. Wir erwähnen beispielsweise die folgenden Transcriptionen, welche sämmtlich aus ⲡⲱⲃ (Aphraates) genommen sind: ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ (Wt. p. 278), ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ (Wt. 254), ⲡⲱⲃⲁⲩⲉⲩⲣⲁⲩⲁⲩ, etc. Eine Ausnahme findet nur dann statt, wenn der Uebersetzer nicht die syrische Form eines Namens, sondern die ihm geläufigen griechischen oder gar einheimischen Namensformen gebrauchen will. Wenn nun hier der Uebersetzer ⲡⲱⲃ bietet, so muss er aus einer anderen Quelle geschöpft haben; ich setze hier den Pseudo-Labubna vorans. Moses konnte auch aus der Kirchengeschichte des Eusebius schöpfen. Aber die armenische Uebersetzung dieses

Der syrische Text nennt Abgar: ¹ ܐܒܓܪ ܐܬܝܪܐ. Auch die griechischen Handschriften haben diesen Beinamen beibehalten, indem sie $\Theta\epsilon\gamma\acute{\alpha}\mu\alpha\tau$ ² (verderbt aus $\Theta\epsilon\gamma\acute{\alpha}\rho\alpha$), oder $\Theta\epsilon\gamma\acute{\alpha}\nu\eta\varsigma$ $\alpha\lambda\acute{\epsilon}\varsigma$ ³ erwähnen. Rufinus⁴ liest Uchaniae filius. ܐܬܝܪܐ bedeutet der 'Schwarze'⁵ und musste im Armenischen *schme* übersetzt werden, also ܐܬܝܪܐ ܐܬܝܪܐ musste Եղոր Թեան heißen.⁶ Der armenische Uebersetzer aber, von der einheimischen Tradition beeinflusst, hat diesen Beinamen in Եղոր Բաբոնյ verändert. Dies hat nun Moses copirt.⁷ Man kann nicht einwenden, Moses könne auch aus der armenischen Kirchengeschichte des Eusebius geschöpft haben; denn diese Uebersetzung bietet die Lesart Բաբոնյ. Uebrigens erwähnt Moses die beiden Namensformen nebeneinander, indem er schreibt:⁸ Թագաւորեցոյցի ի զԵղոր ի թեանց զԲաբոնյ որ է Բաբոն . . . զոս տեսիք ղՆաքոյց իսկցի Թեանոյս. Moses kennt also

Buches ist nicht aus dem Griechischen, sondern aus dem Syrischen geflossen, und Moses hat überdies die armenische Uebersetzung benutzt, wie er in lib. II, cap. 10, S. 179 angedeutet scheint.

¹ Vgl. auch CURETON, *Ann. syr. des. Text* 2, 9.

² Vgl. ad. LAMBERT, S. 71, Anm. 20.

³ Vgl. BERTON'S Ausgabe. Vgl. auch CURETON, *Notes* p. 144, l. 7.

⁴ CURETON, *ibid.* sagt: Rufinus, who followed the earliest editions of Eusebius, has also Uchaniae filius.

⁵ Ein anderer König Abgar hieß Samac, d. h. der 'Roths'. Vgl. BAYAN, *Hist. Orch.* p. 91.

⁶ Der Wiener Meschitharjes, P. CLEMENS SMILIAN glaubt die armenische Namensform des ܐܬܝܪܐ auch auf den Münzen zu lesen. (Vgl. *Numismatische Zeitschrift*, 1870, Lieferung III, p. 340—343.) PELLISSIER (*Peuples et villes*, II, p. 80) liest die Ueberschrift einer Münze Թեան . . . արար (also = Arscham, Բաբոնյ), SMILIAN hingegen liest, besonders mit Hilfe eines neuen Exemplars derselben Münze, anstatt արար die Namensform արար, und sucht sie mit Թեան (= Թեան) zu identifiziren. Das konnte ihm leichter gelingen, da er zugleich meint, diesen Namen auch in der Form Թեան gefunden zu haben. Mir ist der Name Թեան gänzlich unbekannt. Es ist auch immer fraglich, ob diese Münze wirklich dem König ܐܬܝܪܐ gehört. Ja P. CLEM. SMILIAN findet es immer möglich, dass man, wenn die Lesart Թեան sich bewährt, die Münze in die Reihe der Münzen anderer armenischer Könige zu stellen berechtigt ist, einmal weil der Styl und die Fabrikation, endlich die einfache Form der Tiara auf einen älteren Zeitraum hinweisen, als auf die edessische Dynastie.

⁷ Lib. II, 31. S. 221.

⁸ Lib. II, cap. 24, S. 205.

die *Lehre des Addai* entweder in dieser Form oder in dem oben gefundenen Pseudo-Labubna. Dies ist auch dem Verfasser nicht unbekannt.¹

Der syrische Text nennt den Schüler Addai's immer² ܐܕܝܐ. Auch hier hat der armenische Uebersetzer, vielleicht von der armenischen Tradition beeinflusst, den Namen ܐܕܝܐ in ԲԳԷ verändert,³ so dass ܐܕܝܐ und ܐܕܝܐ in dieser Uebersetzung denselben Namen (d. h. ԲԳԷ)⁴ führen. Nun hat auch Moses diese Namensform in sein Buch aufgenommen.⁵ Um aber die beiden Personen (Addai, Aggai) zu unterscheiden, hat er anstatt Addai den Namen Thaddäus aus Eusebius entlehnt. Also kennt Moses die *Lehre des Addai*.

In der armenischen Uebersetzung dieser Schrift finden sich einige Abweichungen, oder besser gesagt, eigenthümliche Uebersetzungen und sogar Uebersetzungsfehler. Das Alles hat nun Moses treulich copirt. Labubna schreibt von Hannan: ܡܢ ܡܚܬܝܒܐ ܕܗܢܢܐ. Nun aber bedeutet ܡܚܬܝܒܐ hier 'Archivar', wie auch ܡܚܬܝܒܐ 'Secretär'. Der armenische Uebersetzer aber hat diese Bedeutung des Wortes ܡܚܬܝܒܐ ausser Acht gelassen, und hat es mit dem Adjectiv ܡܚܬܝܒ (= wahr, fest) verwechselt, so dass er diesen Satz, wie auch überall, mit հաստատութիւն (= getreu) übersetzt, so z. B. Զեմարեղիւմ Բանայ հաստատութի Թադարութի.⁶ Diesen Uebersetzungsfehler hat

¹ S. 129, Anm. 3.

² Vgl. z. B. CURETON, Text S. 22, 22.

³ S. Arm. Labubna, S. 46, 43, 18, 48, 28, 49, 3.

⁴ So z. B. in diesem Satze (46, 13—18): Բանայ ԲԳԷ (= Aggai) որ աշուրեղեղեցու նման էղիւ առաջնորդ եւ հրամանաւոր ամուսնի եւ ժառանգութեան ԲԳԷի (= Addai) առաջնորդ: — Ibid. Իւ հաղանդեղեղեցու . . . կողմէն արեւելից ընդ ձեռամբ ԲԳԷի (= Aggai), ըստ փարգաւղեաւորեան որ ընդդէմ ԲԳԷի (= Addai) առաջնորդ: — So auch S. 49, 3: ԲԳԷ = Aggai, ebendasselbe aber (Zeile 19) = Addai u. s. w.

⁵ Lib. n. 50, S. 220, cap. 34, S. 234, cap. 35, S. 236 etc.

⁶ CURETON, Anc. syr. doc. Text. S. 23, 21. Vgl. auch PHILLIPS, S. 1, 12, 2, S. 3, 11 etc.

⁷ Argy. Lab. S. 51, 11. So auch S. 2, 4: Իւ ղԹան հաստատութի իւր ընդ նոսա S. 4, 8: Տայ ամենի առ արքայաւոր ձեռն Թանայ հաստատութի u. s. w.

nun Moses treulich nachgeschrieben, indem er schreibt: ¹ *Եւ որ անպիտան Երթմփաւ . . . եւ զԵփեմ Տաւանափաւ* *ի ք.*, d. h. zu diesem sandte Abgar zwei von seinen Fürsten, . . . und Anan, seinen Vertrauten.² Dies ist genug, um zu beweisen, dass Moses wirklich Labubus vor Augen gehabt hat.³

Ueber Aggai gibt das syrische Original die folgende Notiz:⁴ *ܐܓܝܐ ܕܥܪܡܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ*, CURETON übersetzt diese Stelle⁵ folgendermassen: Aggaius, who made the chains and headbands of the King; ebenso auch TIXERONT:⁶ Aggai fabricant pour le roi de chaines⁷ et de coiffures. Also auch im Armenischen sollte dieser Satz *Երթ*

¹ Lilj. II, cap. 30, S. 219–220, 1. — An einer anderen Stelle (II, cap. 32, S. 223) folgt er der Lesart des Eusebiius, der den Hannan einen Courier (*εὐαγγελιστής*, *εὐαγγελιστής*) nennt, und daher schreibt: *Օպր Բաղթ Երթ Եփեմ անբժշտաշու Երթմփաւ*, d. h. diesen Brief brachte Anan, der Bote Abgars¹.

² Vgl. LÄGER'S Uebers. S. 89.

³ TIXERONT selbst hat (S. 129, Anm. 3) diesen Umstand gekannt. Weil er aber des armenischen Textes sich nicht bedienen konnte, so musste er sich zweifelnd ausdrücken: *Moyse désigne une fois Hannan comme le favori du roi, expression qui ressemble davantage à celle de la traduction confident, qu'à celle du syriaque, secrétaire et archiviste*. Also haben die zwei Uebersetzungen dasselbe Wort des armenischen Textes (*Տաւանափաւ*) auf verschiedene Weise übersetzt (*favori* und *confident*).

⁴ Vgl. CURETON, Text. S. 14, 24.

⁵ Uebers. S. 14, 30.

⁶ S. 40.

⁷ Das syrische Wort *ܐܓܝܐ* hat CURETON und nach ihm einige der Forscher 'chain, chainé, Kette' übersetzt. CURETON aber (S. 157) sagt ausdrücklich: 'I have translated chains, upon the authority of CASTELL (compare also ROUXORE, *Lex. Chald. et Syr.* ad ܐܓܝܐ), would perhaps be more correctly rendered *silk* or *muslin*. Er hat Recht, wie ich meine. CASTELLUS gibt in seinem *Lexicon heptaglotton* (Londini, 1669, II, p. 3670a) dem Worte *ܐܓܝܐ* die Bedeutung *armilla, monila, muraenula* und führt drei Belegstellen an (Gen. XXIV, 22. Num. XXI, 50 und Isai. III, 22). Aber eben diese dritte Belegstelle, woraus CASTELLUS die Bedeutung *muraenula* geschöpft hat, wird in *Biblia polyglotta* (ed. BRIARUM WALTEROS, Londini, 1657) mit Recht *sericum* übersetzt. Auch ASSEMANI (*Bibl. Or.* I, p. 186) übersetzt diesen Satz *ܐܓܝܐ ܕܥܪܡܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ* also: *non modicum . . . quantitatem illi serici . . . transmittit*. In der *Lehre der Apostel* (CURETON 33, 2) lesen wir *ܐܓܝܐ ܕܥܪܡܐ*, aber eine andere Handschrift liest hier *ܐܓܝܐ ܕܥܪܡܐ*, 'sericum'. Vgl. CURETON, Notes 157.

յարկիչ ճանկեայ եւ փարսեպոյ թագաւորին heissen. Indess hat der armenische Uebersetzer auf eine eigenthümliche Weise mit Recht übersetzt:¹ Աղէ (= Aggai) կէրպանայործ եւ խոյրեքանդակ փայտաւորին: Moses hat auch diese Uebersetzung acceptirt, indem er schreibt:² խոյրեքանդակ փայտաւորին . . . անուն կոչեցեալ ձեռն Աղէ. Die Stelle des syrischen Originals:³ ܐܓܝܐ ܕܟܥܪܦܢܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ, hat der armenische Translator so übersetzt:⁴ Արդիւ արդի Արդի . . . զի պանայրոս էր. Moses schreibt auch:⁵ ԴԱրդիւ պանայրոս էլեան, etc. Moses endlich gibt die Lesart:⁶ զժեռաղժ ճոկքսն փեւմն յո ընթէ կ'ըլլան, etc. Dies aber erinnert uns an die Stelle der armenischen Uebersetzung:⁷ զժեռաղժ ճոկքսն փեւմն յո ընթէ կ'ըլլայ, etc. Das syrische Original bietet:⁸ ܐܕܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ, was auf verschiedene Weise übersetzt werden kann. Wir finden (z. B. bei Զ. Դ. Ե) das Wort ܐܕܪܐ mit թագ Զարգարանի, etc. und ܕܥܡܪܐ mit Զարմանքսն փեւմն, Զարմանքսն փեւմն, Զոյնքսն փեւմն, etc. übersetzt. — Damit ist, wie ich meine, zur Genüge bewiesen, dass Moses in der That die armenische Uebersetzung Labubna's vor Augen gehabt und benutzt hat.

7. Wenn aber Moses diese Uebersetzung vor Augen hatte, woher kommt es, dass er den Namen ܐܕܪܐ mit Դ. Երզնա wiedergibt und ܕܥܡܪܐ mit Երզնայոր⁹ schreibt, während diese Uebersetzung

¹ S. 32, 14.

² Lib. II, cap. 33, S. 226. LAURE, S. 92: einen Kopfschmuckfabrikanten und Seidenarbeiter.

³ CHARENT, *Ann. syr. dec. Text.* S. 5, 26.

⁴ S. 9, 12—14.

⁵ Lib. II, 33. S. 226. LAURE, 92.

⁶ Lib. VI, 33. S. 226. LAURE, 92: „deinen freundlichen Brief, etc.“

⁷ S. 36, 9.

⁸ CHARENT, *Ann. syr. dec. Text.* S. 17, 7.

⁹ Lib. II, 36. S. 239. — Der Beiname des syrischen Originals: ܐܕܪܐ findet sich bei Moses nicht. Auffällig ist auch, dass selbst der armenische Uebersetzer den Text nicht treulich wiedergegeben hat, denn er bietet die Lesart արդի Երզնայոր. Es ist aber augenscheinlich, dass wir hier einen Copirfehler vor uns haben, denn es konnte Երզնայ geschrieben und dann erst durch Verwechslung der Buchstaben Ե und Ե die Lesart Երզնայ entstanden sein. An einer anderen Stelle wird ܐܕܪܐ genau Երզնայ transcribirt. (*Ann. Lab.* S. 38, 20.)

Պարթև und Քրաշաք gibt?¹ Die Hauptschwierigkeit liegt darin, dass der dritte Buchstabe bei Moses ein *p* ist, während Labubna und dessen Uebersetzer $\varpi = p$ haben; denn die Differenz des Vocals bei Moses. (Պ *p*) bietet gar keine Schwierigkeit. Die armenische Uebersetzung schwankt hier, denn sie bietet Պարթև,² Քրաշև und Պարթև,³ gibt also keinen bestimmten Vocal. Moses hat offenbar Պ *p* geschrieben, weil aber *p* und *p̄* zumal in den Handschriften sehr ähnlich sind, so hat ein Abschreiber die beiden Buchstaben verwechselt.⁴ Dies ist keine blosse Hypothese. Ich könnte dafür viele Beispiele anführen. Ich erwähne nur eines. In den Abhandlungen des Aphraates⁵ lesen wir den Satz: Եւ ի իւր լեզուս լիցաւ ի լեզուս Եւ ի լեզուս Եւ ի լեզուս. In der armenischen Uebersetzung dieser Abhandlungen ist die betreffende Stelle so übersetzt:⁶ Եւ իւր լեզուս զանաւ . . . աշխարհ շահարհ (?), Եւ իւր լեզուս Եւ իւր լեզուս Եւ իւր լեզուս (?). Hier sieht man, dass Եւ իւր լեզուս = Եւ լեզուս, ist also *p* = ϖ , was nur ein reiner Copierfehler ist. Der Uebersetzer hat nicht Եւ իւր լեզուս, sondern Եւ լեզուս geschrieben, also den Namen Եւ լեզուս, genau transcribirt. Weder der Abschreiber, noch die Herausgeber haben Եւ իւր լեզուս = Եւ լեզուս erkannt.⁷

Noch schwieriger zu deuten ist die Transcription des Namens Եւրփ, der bei Moses (in der Ausgabe von 1821) als Քրաշաք steht, während der armenische Labubna Քրաշաք bietet. Es ist aber eine

¹ S. 61, 7.

² S. 19, 1.

³ S. 61, 7. Die Ausg. von Jorus, S. 59.

⁴ Es fehlt noch eine gute Ausgabe der Geschichte des Moses Khorenats mit eingehender, nicht bloß oberflächlicher Vergleichung der Handschriften, wie sie die meisten Ausgaben dieser Geschichte bieten.

⁵ W. Wright, *The homilies of Aphraates*, Rom. XVII, §. 3, S. 365.

⁶ Ausgabe von 1824 in Constantinopel, S. 289, 20. ANTONELLI, *Sacra patria nostri Jacobi Episcopi Nisibeni Sermones*. Romae 1756, p. 364, 35. ANTONELLI übersetzt den Namen mit Zanth.

⁷ Unsere Ansicht, dass Պ *p* ein Copierfehler ist, bewährt sich dadurch, dass Mechithar Auzat (ein Historiker des xiii. Jahrh.), der Moses vor Augen hatte und benutzte, Պ *p* gelesen hat. Vgl. die Ausg. von PATKARIAN, Petersb. 1879. — P. GARDIN ZARHANELIAN, *Histoire littéraire de l'Arménie ancienne*. Venise 1886, p. 705 (in neuarmenischer Sprache).

verdächtige Schreibweise, wenn wir bei Moses Aphschadar lesen. Wie man sieht, ist die Silbe շար aus շարշ verschoben worden, und ich nehme an, dass Moses ursprünglich Աբղաշար schrieb, oder höchstens Ափղաշար , nicht aber Ափշար . Alishan sagt zwei Mal ausdrücklich,¹ dass Moses „Abdaschar“ schreibt; er muss diese Notiz aus der Vergleichung der Handschriften geschöpft haben, da die (mir bekannten) Ausgaben „Aphschadar“ haben. Aber auch in der armenischen Uebersetzung der *Lehre des Addai* steht nicht Աբղաշար , sondern Աբղաշարայ , also der Name mit dem Suffix -այ . Auch diese Form ist verdächtig und ich habe einen begründeten Zweifel, ob in der Pariser Handschrift, nach welcher diese Ausgabe hergestellt ist, wirklich so steht, denn in einer Copie dieser Handschrift fand ich diesen Namen „Abschadar“ geschrieben, und wenn auch in der Pariser Handschrift so steht, dann frägt es sich ob auch die anderen Handschriften diese Form haben.² Dem sei wie ihm wolle, die Namensform Աբղաշար oder gar Ափղաշար bei Moses, setzt immer die armenische Uebersetzung voraus. Denn im Syrischen steht ܐܦܫܚܕܐܪ , aber der Uebersetzer hat die syrischen Buchstaben ܕ und ܫ verwechselt³ und so anstatt Աբղաշար , wie es sein sollte, Աբղաշար oder Աբղաշարայ geschrieben. Wenn nun dieser Name auch bei Moses so steht (mit ր anstatt շ) so ist bewiesen, dass er hier das syrische Original nicht unmittelbar benutzt hat.

8. Wie schon oben bemerkt, sind einige dieser Beweise dem Verfasser selbst bekannt. TIXENOR aber fügt die Bemerkung hinzu:⁴ Mais ces relations s'expliqueraient facilement dans l'hypothèse où la traduction serait postérieure à l'ouvrage de Moïse. Abgesehen davon,

¹ Arm. *Lohab.* S. 51, Anm. 4.

² Wenn die Lesart Աբղաշարայ sich bewähren soll, so kann man damit die anderen ähnlichen Fälle vergleichen, z. B. Աբղար (*Loh.* S. 21), aber Աբղարայ (Moses II, 27 u. z. w.).

³ Ähnliche Verwechselungen sind in den alten Uebersetzungen hier und da zu finden. Wenn wir z. B. den Satz des Apollonios (Wt. p. 94) ܐܦܫܚܕܐܪ von ܐܦܫܚܕܐܪ in der armenischen Uebersetzung (Ausgabe von 1824, S. 97) mit Ափղաշար *Ափղաշար* etc. (d. h. „als er sah das dritte und das vierte“) übersetzt finden, so ist klar, dass der Uebersetzer nicht Ափ , sondern Ա gelesen hat.

⁴ S. 129, Anm. 3.

dass selbst bei dieser Voraussetzung nicht alle der oben angeführten Beweise ihre Kraft verlieren, so ist dennoch eine solche Voraussetzung ganz falsch. Wer den armenischen Text versteht und ihn mit Moses vergleichen kann, sieht ohne Weiteres die Unmöglichkeit dieser Voraussetzung.¹ Uebrigens hat Tixeront kein grosses Gewicht auf seinen Einwand gelegt,² er sucht vielmehr zu beweisen, dass diese Uebersetzung vor Moses vollendet worden ist.³

Tixeront sucht die Entstehungszeit dieser Uebersetzung so festzustellen:⁴ Celi-ci (Moyse) a composé son Histoire entre les années 450 et 480. La traduction arménienne a donc paru au moins au milieu du v^e siècle. Der Schluss ist richtig, aber die Behauptung, Moses habe sein Buch in den Jahren 450—480 geschrieben, ist zu unbestimmt und zu vag.⁵ Wir wissen ja bestimmt, dass Moses sein Buch auf Verlangen des Fürsten Sembat Bagratuni geschrieben hat, und zwar als er schon hochbetagt war. Nun aber sagt Lazar Pharpetzi in seinem Briefe⁶ an Wahan Mamikonian ausdrücklich, dass Moses damals schon verstorben war. Es muss also um 485 das Werk schon vorgelegen haben. Weil aber Moses in seiner Geschichte den Fürsten Sembat noch lebend voraussetzt, und dieser Fürst im Jahre 483 starb, und weil endlich Moses nach Vollendung

¹ Hätten wir keinen anderen Beweis, so genügt uns blos zu wissen, dass die Sprache dieser Uebersetzung classisch ist, folglich die Uebersetzung notwendigerweise in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden sein muss.

² S. 129, Anm. 4: Remarquons cependant qu'il n'y a aucune difficulté à admettre cet emploi de la traduction arménienne par Moyse. L'objection soulevée par Gutschmid (la différence des noms Marime et Saldus) a été écartée par la découverte du texte syriaque.

³ S. 129—130: Des remaniements d'origine arménienne avaient donc, quand il (Moyse) l'a saisi, déjà modifié la légende d'Aegar. Ces remaniements ou ces corruptions supposent une certaine connaissance de la légende dans le pays et, par conséquent, aussi l'existence d'une traduction. Diese Behauptung ist vielleicht zu unbeschränkt.

⁴ S. 130.

⁵ Tixeront hat diese Nothz aus *Diet. of christ. biogr.* III, p. 249 geschöpft.

⁶ Dieser Brief ist um 490 geschrieben. Nach einer eingehenden Untersuchung von GR. KHALACHIANSE (*Lazar Pharpetzi und seine Werke*, Moskau 1883, S. 47; armenisch) muss dieser Brief in den Jahren 488—491 geschrieben worden sein.

dieser Geschichte ein anderes Werk ebenfalls auf Verlangen eines Fürsten geschrieben hat, so ist klar, dass das Buch schon um 480 geschrieben war. Weiter noch können wir nicht schreiben, denn sonst wäre Moses bei Bearbeitung des Buches nicht hochbetagt, und gerade um 480 konnte Moses ein Greis sein, nachdem er schon im Jahre 442 von seiner Studienreise heimgekehrt war. Um 450, ja selbst 460 bis 470 konnte er noch kein Greis sein. Man nimmt also mit Recht an, dass das Buch im Jahre 480 vollendet worden ist.¹

9. Endlich bleibt mir noch eine Frage zu erörtern, die von allen Forschern der Abgarsage gar nicht oder sehr oberflächlich beantwortet worden ist, nämlich ob die Uebersetzung getreu sei, oder in welchem Maasse man dies behaupten könne. Die armenische Uebersetzung der *Lehre des Addai* stimmt im Allgemeinen mit dem syrischen Original überein. Hier und da weicht sie aber ab, indem wir einerseits bedeutende Zusätze,² anderseits aber auch grosse Lücken³ finden, die

¹ Vgl. darüber den Artikel aus P. J. KATHERDJIAN'S Nachlass in *Hautes Arménie*, 1. Jahrgang (1887) N. 1, S. 11 ff.

² Ich wähle nur einige Beispiele. Die in Klammern gedruckten Wörter sind jene, die sich in dem syrischen Original nicht finden. Arm. Text S. 9, 34: *Զարգա* (*Նոր*) *առաքի Նորա*, im Original nur: *ܐܘܪܓܐ ܢܘܪܐ*; S. 10, 7: *Ի Բաղկացա* (*Բաղկ ի բաղկ*), Syr. nur *ܐܢ ܒܥܠܝܐ*; S. 10, 14: *Համայնաց Բարք Բարգաւոր առ Բղէի առաքելոյ արժաթ եւ սոխ (եւ պարզեա բարցուն)*, im Syrischen nur: *ܐܢܬܐ ܒܥܠܝܐ . . .*; S. 21, 25—27: *Թե՛ նա է որ եւն նոյն թղա եւ զհմաստիճին շուէ եւ խոսէ լաւնայն լեզու*, dieser Satz fehlt ganz und gar im Original (CURETON, Text, 8, 8); S. 30, 28: *Ի բաթե եղեւ նա (սկծապեւ)*, Syr. nur: *ܐܢ ܐܬܐ*; S. 31, 25: *զոր առեկ (Բղէ առաքեալ)*, Syr. nur: *ܐܢ ܐܬܐ*; S. 32, 17: *Հարգեցա՛վ թոյ իր ի պաշտօն (եւ ի փարգապետութեւ)*, Syr. nur: *ܐܢܬܐ ܥܠܝܐ ܐܬܐ ܐܬܐ*; S. 33, 11: *Ի Բարցադաւեմն զոյն առաքոյ*, dieser Satz fehlt im Syrischen (CURETON, Text 15, 16); S. 34, 4: *արեւաթեւաթ* fehlt im Original, sowie S. 34, 6: *առաստպեւ*; S. 48, 25: *Ըստ (չոր եւ) ապաստար*, (*ի անկայն սեպեմաթեւաթ*), Syr. nur *ܐܢܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ*; der Satz (S. 48, 29—49, 1): *Ի Բաւեր զպապանե զոյն արքայ լաւեմն ծաղկեցանե* fehlt im Syrischen.

³ Die im Armenischen fehlenden Wörter deute ich mit Punkten (. . .) an. Der Satz des syrischen Textes (Cura p. 5, 29) *ܐܢܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ* fehlt im Armenischen oder ist zu sehr verunstaltet. S. 10, 2: *Առաքաւ առաքեալ Բարցադայ . . . Նորա*, weil im Syr. *ܐܢܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ* steht, so ist ein *զարգաւա* ausgefallen; S. 11, 15: fehlt ein Satz: *Ի Եղեւ (եւ*

freilich sehr vermindert würden, wenn wir mehrere Handschriften zu vergleichen im Stande wären. Die zwei aus dem armenischen Texte geflossenen französischen Uebersetzungen und die Venediger Ausgabe des armenischen Textes schöpfen aus einer und derselben Handschrift, und der zweiten in Jerusalem erschienenen Ausgabe¹ ist leider eine sehr junge Handschrift zu Grunde gelegt.² Kleinere Abweichungen rühren meistens von der Unaufmerksamkeit der Abschreiber oder vielleicht auch des Uebersetzers und von der eigenthümlichen Art und Weise der Uebersetzung u. dgl.³ her.

Am Ende der Schrift aber ist eine regelmässige Veränderung des Textes absichtlich vorgenommen, indem an allen Stellen, wo das syrische Original Sätze, die den Tod Addai's in Edessa berichten, oder darauf bezügliche Andeutungen enthält, diese entweder fehlen oder ganz verändert sind, so dass die armenische Uebersetzung immer von dem Gedanken beherrscht wird, dass Addai nicht in Edessa gestorben, sondern nach dem Orient abgereist ist und dort den Märtyrer-

արայքսց ցկեց), wie im Syrischen lat: ... լեռ էլե: S. 27, 16 steht: Խառն-
գանձին ամենայն արգքս ... Խառնածն, im Syr.: ܬܪܬܝܢ ܬܪܬܝܢ ܬܪܬܝܢ,
էլե, also das Wort արարածք fehlt hier, S. 27, 3: Կառնեցաւ փարայք
ամենայն մաս Զբից հինգը, wie im syrischen Original steht: S. 40, 16:
Ինչ ալս երեսն քոյտան է ձեց ... Զարարեցին հասարայք, hier
müssen wir die Wörter արարեցաւ զի երեսնը (oder զի քոյտանիցէ ք...)
einschalten, wie im Syrischen steht. Endlich der Satz (Csa. 20, 6): Եւ զի
արարեցաւ զի լեռ էլե, fehlt im Armenischen (S. 40, 22) ganz und gar.

¹ Դիւքարմա (?) Աղիւնայի, խաղտէ Լազարոս իմացանքի Հոգեց, եւ
յարագործելուց Ո. խաղտէ առաջինը: Լազարայեւ, 1808. Dieser Theil ist
von dem Herausgeber ängstl. In den Handschriften aber stand: խաղտէ Լազարոս
իմացանքի Աղիւնայ յարագործելուց Սահակ արքայ Բանակչի,
also genau mit dem Titel der Pariser Handschrift (vgl. die Ausgabe von S. Lazzaro,
S. 1) übereinstimmend. Die Vergleichung dieser beiden Ausgaben hätte schon ge-
zeigt, dass die meisten der Abweichungen und Lücken blosse Copierfehler sind.

* Diese Handschrift ist nämlich im Jahre 1737 in Jerusalem geschrieben. Die Petronilla-Sage, welche in der Handschrift fehlte, ist etwas älter, indem sie einer im Jahre 1419 geschriebenen Homilien-Sammlung entnommen ist. Die beiden Handschriften gehören der Bibliothek des armenisch-gregorianischen Klosters des heil. Jacob in Jerusalem, N. 154 und 1. m. 289.

^a Beispiele kleinerer Abweichungen sind nicht selten; wir erwähnen die folgenden: S. 22, 27: *q̄stun fctwscf kē ugqndm fctwscf hē puf*, im Syr. hingegen:

tod erlitten hat. Die Ursache dieser Veränderung habe ich bereits oben angegeben.¹

Der syrische Text² berichtet, dass Addai, nachdem er die Kirche von Edessa und der Umgebung gegründet hatte, in eine Krankheit fiel und in Folge derselben starb oder wie der Syrer sich ausdrückt: *ܡܬ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ*. Gerade hier beginnt der Armenier zu verändern; er hat diese Stelle so übersetzt:³ *Ի յիս աբր ամենայնի կամայա զի անարկայ (գիտալ) ի կոզման արեւելից* etc., d. h. 'Nach allem diesem wollte der Apostel Addai nach den Gegenden des Morgenlandes abreisen'. Der Uebersetzer hat hier noch einige Zeilen hinzugefügt⁴ und den darauffolgenden Satz etwas modificirt.⁵ Die beiden Texte laufen nachher ganz übereinstimmend fort, aber schon am Ende ist wieder eine bedeutende Veränderung vorgenommen. Der syrische Text berichtet,⁶ Abgar war sehr betrübt, weil Addai nahe zu sterben war *ܐܬܐ ܕܥܐܕܝ ܥܡ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ* (ܥܡ) (ܥܡ), der Armenier konnte das nicht dulden, er hat daher so übersetzt:⁷ *Տրամայ էին ամենայնի յարպա մեկեղէյ նորա եւ զնայց ի նոյնեւ,*

էրեւ անուշ: ܡܠܥ; S. 29, 1: *Հայրենեցեւ մից, էթէ կառարած աշխարհի յիսի (եւ) յարաթիւն, ամենայն ի կառարածի* heissen müsste und ohne *եւ* wie das Original bietet; S. 29, 32: *Արարիլ արարածոց*, Syr.: *ܐܪܪܐ ܐܪܪܐ*; S. 32, 2: *Արարիլ եւ իրարմիլ ի նմանեւ, զի . . .* ist etwas verändert worden; S. 33, 15: *Եղիշէր փղիթք ի միլիկ* ist eine kurze Uebersetzung des Textes, welcher bietet: *ܐܬܐ ܕܥܐܕܝ ܥܡ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ*, und auch im Armenischen wäre es besser, zu übersetzen: *Իւ եղիշէր փղիթք ի մալ զիշէր միլիկ Թեան*, was auch ein echt armenischer Ausdruck ist; S. 33, 28: *Գալին յարթն եւ ի պարած*, weil hier im syrischen Texte *ܐܬܐ ܕܥܐܕܝ ܥܡ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ* steht, so müsste es im armenischen Texte *Գալին յարթն պարածն* heissen; S. 40, 9: *Չարայոց կորսանեւ զիւնն իւր* ist eine eigenthümliche Uebersetzung des Satzes *ܐܬܐ ܕܥܐܕܝ ܥܡ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ*, den Cureton (Uehers. p. 19, 29) übersetzt: *badly, badly stands his back with respect to him*.

¹ Oben, II, §. 2.

² A. Cureton, *Ann. syr. doc. Text*, S. 18, 14.

³ S. 38, 8.

⁴ S. 38, 9—12.

⁵ S. 38, 12—15. Im Armenischen steht hier *եղիշէր փղիթք իւր*, im Syrischen aber heisst es *ܐܬܐ ܕܥܐܕܝ ܥܡ ܡܪܝܬܐ ܕܥܐܕܝ*.

⁶ Cureton, *Text*, S. 29, 16.

⁷ S. 45, 4.

d. h. sie waren alle betrübt, weil er (Addai) abreiste und von ihnen wegging¹. Gleich darauf berichtet der Syrer, Abgar habe dem Addai kostbare Kleider zugeschickt, damit er mit diesen ‚begraben‘ werde²; Addai aber habe geantwortet: ³ Ich nahm nichts in meinem Leben von dir, auch jetzt, da ich sterbe, nehme ich nichts von dir⁴. Der ganze Satz war dem armenischen Uebersetzer nicht angenehm; er musste ihn verändern. In der That hat er den ersten Satz dadurch unschädlich gemacht, dass er die Wörter: ܐܢܬܐ ܕܢܚܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ganz ausstrich; den zweiten Satztheil hingegen veränderte er also: ⁵ ܐܢܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ *du qu'on a vu mourir* von jehy wach für *je suis*, d. h. ich habe bei meiner Ankunft (als ich zu dir kam), nichts von dir genommen⁶. Die Worte: ܐܢܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ musste er wieder ausstreichen.

Bald darauf, schreibt der Syrer,⁴ schied er (Addai) aus der Welt, (ܡܬܬܠܚܐ ܥܠܝ ܝܥܢܐ). Der Armenier aber musste hier etwas anderes vorbringen, er schrieb daher:⁵ Համբարձեալ զհոռս ի վեր, եկող յապոթեա եւ արհեստայ զնստաւ: Իս երեւոյ զնայ ընդ Բրիւկըս. եւ յապրկեցին զնա ամենայն յապրկեցին ինքն ինքն ինքն, d. h. er hob seine Hände auf, betete und segnete sie. Dann machte er sich auf und reiste nach dem Orient ab und alle Bewohner (der Stadt) gaben ihm das Geleite.⁶ Der Syrer gibt hierauf den Sterbetag Addai's genau an;⁷ auch der Armenier hat den Satz treulich übersetzt, freilich als Zeitangabe der Abreise Addai's. Die ganze darauffolgende Stelle⁸ des Syrischen, in welcher das Begräbniß des Addai geschildert wird, ist natürlich ent-

¹ CUNNINGHAM, Text, 8. 20, 17: *... ..*

³ Cenzros, *Text*, § 20, 18: . . . عَمِلُوا عَمَلَهُمْ

2248

¹ CUNNINGHAM, *Am. exp. Soc. Test.*, 8: 20, 24.

* *S. 45, 16—18*

³ GURTON, S. 20, 23, 26; *ՀԱՅԿԱՆԻ ՄԱՍԻՆ ԱՌԱՋ ԵՐԱՊԵՏԱՆԻ ՀԱՅԿԱՆԻ*, and *Arm. Lab.* S. 45, 20: *Էս էր քին Տիեզերաբնակի որ որ բարեբանունն էր մարտիկ ահագը:*

¹ S. 46, 21—46, 12.

hat. In dem syrischen Original finden wir z. B. den Satz:¹ ܐܢܬܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܠܡܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܠܡܐ. Das hier verstümmelte Wort ܐܢܬܘܢ muss ܡܫܝܚܐ sein, wie auch in der That in der Ausgabe von G. PULVER steht.² Die Erwähnung dieses Buches Tatian's in einer angeblich im ersten Jahrhunderte verfassten Schrift haben die Forscher als einen starken Beweis zur Feststellung der Entstehungszeit dieser Schrift benutzt.³ Aber gerade hier hat der Armenier keine Erwähnung des Diatessarens gelesen, denn hier wird nur übersetzt:⁴ ܐܢܬܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܠܡܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܠܡܐ, d. h. sie waren erfüllt von dem alten Testamente und von den neuen Büchern⁵ (das ist: von den Büchern des neuen Testamentes). Damit aber, wenn übrigens die Lesart sich bewährt, ist die ganze Beweisführung TIXERONT'S und der anderen in Betreff dieser Stelle ganz hinfällig. Wir können demnach als sicher bewiesen annehmen, dass jener Text, welcher dem armenischen Uebersetzer vorlag, hier und da von dem jetzigen syrischen Texte abwich.

10. Der Einfluss des Syrischen auf die armenische Sprache dieser Uebersetzung kommt immer zum Vorschein. Dieser Einfluss ist jedoch nicht so stark wie in manchen andern Uebersetzungen, in denen häufig solche Sätze vorkommen, die kaum das Gepräge eines armenischen Satzes und der armenischen Construction an sich tragen, so dass selbst ein Armenier nicht leicht den richtigen Sinn der Worte herausfinden kann, wenn er nicht mit diesen Werken näher vertraut ist.

Schlagende Beispiele dieses Einflusses mangeln in dieser Uebersetzung nicht. Der Armenier schreibt⁶ z. B.: β *siqunetiq* = ... *ne*

¹ CUNTON, *Ann. agr. doc.* Text, 8, 15, 24. Uebere. 8, 16, 27—28.

* Text, B, 36, 16.

¹ Vgl. TIERNOT, S. 130—133.

¹ 2, 33, 37—39. Die Jerns. Ausg. bietet: *3 Kk Kk*, d. h. sie wurden erbaut, etc.

¹ Die französische Uebersetzung dieser Stelle lautet (S. 41): Il a vuient quelques notions de l'ancien et du nouveau testament, was eben nicht unrichtig ist. ZARN (*Diatesis*, S. 94, Anm. 1) bemerkt hier: „Die armenische Uebersetzung (dieser Stelle) bedarf kaum der Erwähnung“, ob mit Recht auch für die Textkritik der *Lehre des Adlai*, das weiss ich nicht. Das mag allerdings für die Untersuchung des Diatesisarens Geltung haben.

1910, 1911, 1912.

ܠܗܘܬܐ.¹ Der Uebersetzer hat entweder den Sinn dieses Wortes nicht verstanden, oder aber einen entsprechenden armenischen Ausdruck nicht gefunden² und folglich den syrischen Ausdruck in reiner Umschreibung aufgenommen. Der Satz:³ Երեզսին զի Բաւարեցաւ տեւէք զայր ist die nicht wörtliche Uebersetzung des Originals, obwohl er ganz fremd lautet, wohl aber die Sätze: Զորոյ զերոյ շէնի պարմութիւն⁴ und Էրեզսին որ Բաւարեցին զիս՝ Կաւեցայ երթալ զարար իմովք եւ ստանկել զիսս;⁵ Երանայիցայ . . . այն՝ որ ամենայն սրաւածք իմացան եւ շարքաբեցան ի Բաւարեցեալն նորա;⁶ Օտղ իրս զեթեան՝ զոր Կաւի տիկնութիւնոյ զս տեւանկել, թոյ իշխանութեամբ Էրեկոյ է.⁷ u. s. w.

Einige dieser Sätze sind schon, wenn man streng nach den Gesetzen der armenischen Sprache urtheilt, gesetzwidrig; sie bieten z. B. das Subject im Accusativ, u. dgl.

Der Uebersetzer hat in anderen Fällen so slavisch Wort für Wort übersetzt, dass wir selbst die Regel der syrischen Syntax und die gewöhnlichen Ausdrucksweisen und Constructionen der syrischen Sprache, die Anordnung der einzelnen Glieder des Satzes u. s. w. auch auf das Armenische angewendet sehen. Ich erwähne z. B. den folgenden Satz:⁸ Օ, որ արինակ հղաւորսն՝ յորում և՛ ինքն արիանէ զմանով՝ էթի զամայ յիսս, ոչ ոսից էրթան տկար սուտի նորա — das klingt nicht armenisch, sondern semitisch!

An einigen Stellen hat der Uebersetzer Uebersetzungsfehler sich zu Schulden kommen lassen. Der Armenier schreibt nämlich:⁹ Բայն Երզնք թողանար քանզի ոչ Կարց անցանկել թոյ. Էտանայ տեւ,

¹ Gresson, *Ann. syr. deo. Text.* S. 16, 8.

² Der jetzt gewöhnlich gebräuchte Ausdruck *Կեդանաւորոյ* ist in den klassischen Schriften noch nicht belegt.

³ S. 21, 17.

⁴ S. 38, 6.

⁵ S. 8, 14.

⁶ S. 10, 19.

⁷ S. 13, 18. — Auch der Ausdruck (34, 18): *Այր էրկիր պարանելին Կրակի եւ պարանելին զԳորս*, setzt die Wörter *Երեւ* *պարան* voraus.

⁸ S. 42, 21.

⁹ S. 35, 7, 8.

Substantivs einen ganzen Satz paraphrastisch niedergeschrieben hat, da der Text hier¹ bietet: ܐܡܪ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ. Hier muss es *Alle die in der Welt sind, preisen dich, o Herr, den König der Könige* heissen. Wenn wir auch *gottlobet dich, Herr* finden in einer Stelle,² wo ܐܡܪ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ steht, so ist damit bewiesen, dass der Armenier das Wort ܐܡܪ (bekennen, 2. preisen), das hier offenbar bekennen bedeutet, in der zweiten Bedeutung verstanden hat. Eine nicht ganz genaue Uebersetzung ist ferner:³ *Alle die in der Welt sind, lobet dich*, weil im Syrischen ܐܡܪ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ steht u. s. w.

Noch andere Fehler finden wir in der armenischen Ausgabe dieser Schrift, die aber vielleicht nicht auch in dem ursprünglichen armenischen Texte standen, sondern erst durch die Unaufmerksamkeit der Abschreiber sich eingeschlichen haben. So ist z. B. der Satz:⁴ *Alle die in der Welt sind, lobet dich*, d. h. 'wie es sind Tage der Könige', hier vollkommen sinnlos. Weil nun hier das syrische Original⁵ hat: ܐܡܪ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ, so ist offenbar, dass der Uebersetzer *alle die in der Welt sind* geschrieben hat und nicht *alle die in der Welt sind*. Es ist ferner ganz sinnlos, was wir lesen:⁶ *Alle die in der Welt sind, lobet dich*, d. h. 'frenen sich über die geschriebenen'. Das passt hier nicht, wo im Texte⁷ ܐܡܪ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ steht. Es stand also auch im Armenischen früher nicht *gottlobet* sondern *gottlobet*; der Abschreiber hat *p* und *w* verwechselt.⁸ Ein ganz entstellter Satz ist der folgende:⁹ *Alle die in der Welt sind, lobet dich*, d. h. die Sünden

¹ CURETON, *Ant. syr. dec.* Text, S. 9, 11.

² *Arm. Lab.* S. 27, 20.

³ *Arm.* S. 37, 38.

⁴ S. 51, 2.

⁵ CURETON, Text, S. 23, 16.

⁶ *Arm.* S. 40, 5.

⁷ CURETON, Text, S. 19, 21.

⁸ Eine solche Verwechslung ist auch das folgende (S. 33, 19): *alle die in der Welt sind, lobet dich*, oben (S. 51, 5) *er lobet dich* und *lobet dich* *lobet dich*, wo es heissen muss: *er lobet dich* und *lobet dich* (oder *lobet dich*) *lobet dich* *lobet dich* u. s. w.

⁹ S. 26, 12.

des Irrthumes verlassen Euch nicht, die Eueren Verstand bedeckt haben. Vergleichen wir aber diesen Satz mit dem syrischen Original,¹ so erhellt, dass *ձգբ* ein Abschreibfehler ist und man *ձգ* (= Nebel) schreiben muss. Weil aber *ձգբ* nur im Plural gebraucht wird, so hat man die beiden ursprünglich im Singular stehenden Verba (*թալա* und *սնիմ*) im Plural gesetzt (*թալան* und *սնիմն*); ursprünglich hiess also diese Stelle: *ա թալա (գ)նեց ձգն ձգրաթեան* etc. Ein Druckfehler ist aber:² *ի պարամուսնոց . . . թե եւս լիցի նեց քանակ, այլ զի Տէր է* etc.; das Wort *այլ* ist hier von dem Herausgeber als Bindewort angesehen und daher mit Comma von *քանակ* getrennt; hier aber ist *այլ* ein Adjectiv zu *քանակ*.

Im Allgemeinen aber übersetzt der Armenier sehr schön, und hat in dieser Uebersetzung viele eigenthümliche Wörter und schöne Ausdrucksweisen gebraucht, die in den anderen armenischen Classikern noch nicht belegt sind.³

Diese Schrift ist einer besonderen sprachlichen Untersuchung werth, zumal weil sie zu den erhabensten Dokumenten der armenischen Sprache gehört, in denen das Armenische zu einer Reinheit, Höhe und Blüthe erhoben ist, wohin keiner der späteren Schriftsteller gelangen konnte. Diese Uebersetzung gehört in die dritte Classe der classischen Schriften der armenischen Sprache, wohin auch die Uebersetzungen der Werke Ephraim's, der Abhandlungen des Aphraates und der Kirchengeschichte des Eusebii gehören.

11. Die beiden Ausgaben des armenischen Textes gehen an vielen Stellen auseinander. Merkwürdig ist vor allem, dass die Handschrift von Jerusalem am Anfange des Buches bietet: „Im Jahre 343 der Aera der Griechen“, also stimmt sie genau mit der Lesart des jetzigen syrischen Textes überein, die Pariser Handschrift hingegen hat die Lesart: Im Jahre 340 der Herrschaft der Griechen. Dass

¹ COMPTON, Text, S. 9, 13.

² S. 33, 12.

³ Ich erwähne nur einige Beispiele. S. 31, 23: *զիտեմ քաղքեմ*, obwohl in der Ausgabe von Jerusalem nicht *զիտեմ*, sondern *խլէմ* steht. S. 24, 9: *Ոյ պարմիք ի ձառն արամեկին* S. 49, 6: *զնեւ կարանդաք թեկերայ* u. s. w.

diese letzte Lesart die richtigere ist, haben wir oben gezeigt. Die zweite Abweichung ist, dass die Protonike-Sage in der Handschrift von Jerusalem gänzlich fehlt. Das bedeutet aber nichts. Der Abschreiber hat die Stelle als überflüssig ausgelassen.¹

Eine andere Abweichung ist, dass der Name ՄԳԷ in dieser Ausgabe immer ՄԴԴԷ geschrieben ist, was freilich richtiger sein kann, obwohl auch ՄԳԷ regelrecht nach den Gesetzen der armenischen Sprache, welche die Doppelconsonanten so viel als möglich vermeidet, gebildet ist. Endlich hat sich der in der einheimischen Sage gewöhnliche Name թագեան anstatt ՄԳԷ in den Text eingeschlichen.² Das Alles beweist zur Genüge, dass die Pariser Handschrift verhältnissmässig besser ist, als die des Klosters des heil. Jakob.³ Die Vergleichung beider Ausgaben bestätigt dieses Urtheil. Ueberdies findet man eine Reihe von Lücken, die aber in der Pariser Handschrift nicht vorhanden sind.⁴

¹ So hat schon der Herausgeber (Vorwort, S. 10—11) richtig bemerkt. Der Abschreiber hat nämlich den Anfang und den Schluss der Sage abgeschrieben. Nachdem er den Satz: „Nun berichte ich Euch die Ereignisse, welche den Menschen widerfahren, die geglaubt haben, wie auch ihr, dass Christus der Sohn des lebendigen Gottes ist“, abgeschrieben hatte, liess er die Sage aus (also berichtet er nicht) und fügt allsogleich den Schluss hinzu.

² S. 53, 22: թագեան զորս ամենայն սարք անարեւելի թագեան:

³ Die Pariser Handschrift stammt, wie gesagt, aus dem xii. Jahrhundert, die Handschrift von Jerusalem aber ist ganz jung; sie ist im Jahre 1737 in Jerusalem abgeschrieben worden.

⁴ Ausg. von Jer. S. 17, 16 steht der Satz: ՄԷ թմանամբիւն եւ զգրմբիւն . . . փռանարի ըրդի Տարդդ; viele Wörter fehlen hier (an der mit Punkten bezeichneten Stelle), die aber in der Ausgabe von Venedig stehen (S. 20, 17), nämlich եւ իշխանամբիւն Ըստնայ եր. արդեա եւ ինքն իւր փոյթեաց ձեզ ՄԶ աղբաշուեա . . . — S. 26, 19 fehlen die Wörter: ի սկզբանէ եւ յաւիտեան; Vgl. Ven. S. 26, 26. — S. 29, 19 fehlt der Satz: Եւ ահա ելանել իմա զահաբիւն ի շրթն կոյճանց երկրի. Vgl. Ven. S. 26, 19 und CURTIS, Text, S. 11, 8. — S. 52, 3 fehlt wieder ein ganzer Satz, vgl. Ven. S. 44, 2. — S. 53, 11 sind die Namen զՓրոս եւ զԵղիամայ ausgelassen, vgl. Ven. S. 49, 10 und CURTIS, Text, S. 23, 1. — So auch S. 58, 24 fehlen die Wörter Մաթիոս քաղաքի; Vgl. Ven. S. 50, 2. CURTIS, 10. Endlich S. 59, 23 ist անանիոս արշամուրջանայ ausgelassen worden.

[illegible]

80 hat die Ausg. von Jeros. (S. 27, 22) einen Zusatz *է. եղև զթաւանայր*, etc. Das Wort *թաւանայր* steht in der Venetianer Ausgabe nicht, auch nicht im syrischen Texte (S. 10, 9). — S. 37, 13 lesen wir *զայն Տայիկի ի ձեզ առնեալ չիք որ երայ զկայր*, was aber sinnlos ist. Hier muss nicht *Տայիկի*, sondern *ՏայրՏայիկի* gelesen werden, wie dies in der Ven. Ausg. (S. 33, 18), und auch im Texte (15, 16) steht, der liest *տէա , տէա Երէն Բա՛ն*. — S. 38, 14 wird gesagt *թիւանութիւն Հաւանայ զայն*, d. h. ein kanaan aus dem Herrschaftsgebiete der Römer. Aber gerade das Gegentheil will Labubna behaupten, welcher schreibt (S. 16, 4): *տէա Երէն Բա՛ն Եւն*, also die Lesart der Ven. Ausg., die *թիւանութիւն*, etc. bietet (S. 34, 11), ist richtiger. — S. 47, 24: *չարայր իւնա զիպի* ist nicht so ganz gut; besser armenisch ist *չարայր ձեպի*, wie wir in der Ven. Ausg. (S. 41, 21) lesen, so auch (S. 59, 17) *ձեւաթիկով* ist im Classisch-Armenischen in der Bedeutung 'unterzeichnen' nicht belegt, wohl aber *ձեւն աթանկով*, was die Ven. Ausgabe (S. 31, 10) bietet u. a. w.

¹ Cuneo, *Text*, S. 10, 5.

7 8. 27. 6.

187. 17.

¹ *Id.*, 40, 32.

7. 12. 19. 21.

⁷ CREYTON, Text, S. 11, 2. Zeile: $\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{m} = \frac{1}{nm}$. Die Ven. Ausgabe aber bietet nur (S. 29, 10) $\frac{1}{nm}$; hier fehlt also ein dem Satze $\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{m} = \frac{1}{nm}$ entsprechendes Äquivalent. Das fehlt aber in

Der Herausgeber hat die Protoniko-Sage aus einer anderen Handschrift genommen und als Anhang drucken lassen. Der Wortlaut dieser Sage stimmt nicht mit der in der *Lehre des Addai* stehenden Uebersetzung derselben überein, sondern nur mit jener Uebersetzung, die ALISHAN als Anhang veröffentlicht hat.¹ Die Uebereinstimmung ist aber nicht überall wörtlich. Keine dieser beiden Uebersetzungen stimmt mit einer der dreien, die E. NESTLE veröffentlicht hat.²

der Jerus. Abag. nicht, welche hinzufügt (S. 29, 6) *le gmgutshap*. Ein Einfluß der einheimischen Literatur ist es hingegen, wenn wir in der Jerusalemer Handschrift den Namen *hmapsh* mit *hmapsh* verwechselt finden. Vgl. S. 15, 16.

¹ S. 62—65.

² E. NESTLE, *Syrische Grammatik mit Literatur, Chrestomathie und Glossar*. (*Porta linguarum orientalium*, Pars v.), 2. Aufl., Berlin 1888, Chrestom. S. 108—131: 1) a cod. paris. 234; 2) a cod. Mus. Brit. Add. 14, 644; 3) a cod. Vat. syr. 148 (n. Chr. 1287).

Notes on Śrāddhas and Ancestral Worship among the Indo-European Nations.

By

M. Winternitz.

MOST of the points discussed in the subjoined article formed the subject of a paper read before the Oriental Congress at Vienna in 1886. Since Dr. CALLAND has meanwhile published his valuable paper on the same subject, I now arrange my own notes with reference to Dr. CALLAND's paper. The Grihyasūtras of Āpastamba and Hiranyakeśin, the latter just published in a careful edition by Dr. KIRSTE, and the unpublished Grihyasūtras of Bhāradvāja — a copy made in the Vienna Oriental Institute from the Bundī MS. was kindly placed at my disposal by Prof. BÜHLER — and Baudhāyana (No. 33 BÜHLER *Sansk. MSS. Ind. Off. Library*) have furnished me with new materials, especially for the Ashvaka rites.

I.

Dr. CALLAND, in his elaborate essay on the Worship of the Dead among some of the Indo-European Nations,¹ has treated very fully of the ancestral cult among the Hindus (pp. 1—47) and Iranians (pp. 48—68), to which is added a short account of the ancestral worship among the Greeks and Romans (pp. 69—77). In conclusion (pp. 78—80) the author gives a *résumé* of those ancestral rites which may be ascribed to the primitive Aryans. The main part of the essay is devoted to the Śrāddhas.

¹ *Ueber Totenverehrung bei einigen der Indo-Germantischen Völker.* Von Dr. W. CALLAND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam. Amsterdam (Johannes Müller) 1888. 4°.

The Śrāddhas, or rites performed in honour of the Manes, play such an important part in the religious and social life of the Hindus that we need not wonder at the enormous mass of Indian literature which is concerned with these ceremonies. Every attempt, therefore, at sifting the materials scattered over ever so many ritualistic works, law-books, Purāṇas, and special treatises on the Śrāddhas, and bringing light into the chaos of numerous ceremonies performed on various occasions, will be welcome to every student of Hindu life.

Dr. CALLAND has collected all the materials about the Śrāddhas accessible in the Gṛihyasūtras of Āśvalāyana, Śāṅkhāyana, Gobhila and Pāraskara, in the Dharmasūtras and Dharmasāstras; he has made ample use of the Śrāddhakalpa and the Śrāddhaviveka, and has besides availed himself of the Vishnu-purāṇa and Mārkaṇḍeya-purāṇa. Occasionally he refers also to the Epic literature, in order to give instances of Śrāddhas as they were practically performed. It is, however, to be regretted that he has made little use of Kamalākara's chapter on the Śrāddhas in the Nirṇayasindhu, and has not at all availed himself of Hemādri's great work on Śrāddhas.¹ Prof. JOLLY's paper, *Das Dharmasūtra des Vishnu und das Kāthakagrihyasūtra*,² a considerable part of which is devoted to the Śrāddhas, ought also to have been referred to.

Dr. CALLAND distinguishes, first of all, between Piṇḍapitriyajña and Śrāddha, thus excluding the Piṇḍapitriyajña from the term 'Śrāddha'. That the former is a Śrauta, the latter a Gṛihya ceremony, would not justify such a distinction; the Piṇḍapitriyajña might still be a 'Śrāddha' performed with three fires, just as a *homa* can be either a *śrautakarman* or a *grihyakarman*. We find, however, that the Śrāddhas always consist of two parts, a feast given to the Brahmans and offerings to the Manes, while the Piṇḍapitriyajña consists in offerings to the Manes only. On the other hand, Gobhila certainly

¹ *Chaturvargachintāmanas Parīkṣakhaṇḍe Śrāddhakalpaḥ*. Calcutta, Bibliotheca Indica.

² *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Cl.* Bd. n. 1, 1879, pp. 22 sqq., pp. 42 to 68 on Śrāddhas.

refers to the Piṇḍapitriyajña as a Śrāddha, when he says (*Gṛhy.* iv, 4, 1 seq.): *anvashṭakyaṇṭhalipākena piṇḍapitriyajño vyākhyātaḥ* | *anāvashṭājñam tu chrāddham*. 'By the Anvashṭakya-pancake offering the Piṇḍapitriyajña is explained; this Śrāddha takes place on the new-moon day'. Tarkālaṅkāra says: *tat piṇḍapitriyajñākhyam śrāddham anāvashṭājñam iti sūtraśeṣaḥ*. Frequently the Piṇḍapitriyajña is referred to in the Gṛhyasūtras, when describing a Śrāddha, by *piṇḍapitriyajñavat* etc., e. g. *Pār.* iii, 3, 10. *Āśv.* ii, 5, 3. *Śākh.* iii, 13, 7.¹

The Śrāddhas, as described in the Gṛhyasūtras, Dharmasūtras and Dharmasāstras, have been classified by Dr. CALLAND in the following manner: a) Śrāddhas for deceased relatives, I. Nityaśrāddha, II. Pārvaṇaśrāddha; b) Śrāddhas for a single deceased person, III. Ekoddishṭaśrāddha, IV. Sapiṇḍikaraṇa; c) Śrāddhas performed on special occasions and with special aims in view; V. Ābhyudayaikaśrāddha, VI. Kāmyaśrāddhas etc. This is neither an exhaustive nor a very practical classification. Why, e. g. are the Śrāddhas for a single deceased person inserted between the two classes of Śrāddhas that are celebrated for the Manes in general? And why is the Pārvaṇaśrāddha taken into the classification, while the Ashtakās, Anvashṭakās etc. are excluded from it? The Pārvaṇaśrāddha itself might find its place under c) as well as under a). Again, the Ekoddishṭaśrāddha and the Sapiṇḍikaraṇa are only two of a whole set of Śrāddhas, and there is no reason to exclude them from the classification.

Dr. CALLAND is, therefore, obliged to add to his 'six kinds of Śrāddhas' another six 'varieties', Goshthiśrāddha, Śuddhiśrāddha, Karmāṅgaśrāddha, Daivaśrāddha, Yātraśrāddha, Puṣhtiśrāddha, and to treat separately of the Ashtakās, Anvashṭakās, the Mādhyavarshaśrāddha and the Śrāddhas celebrated in spring and autumn (when rice and barley grow ripe). And a good many more varieties would have to be added from Hemādri's work.

Out of the eight chapters of Gobhila's Śrāddhakalpa, Dr. CALLAND has translated the four chapters treating of the Pārvaṇa-

¹ See also MAX MÜLLER, *India, what can it teach us?* p. 240.

śrāddha, the Ekoddishṭa, Sapindiḥkaraṇa, and the Ābhyudayika Śrāddha. Only a few mistranslations need be pointed out here. Śrāddhakalpa i, 22 Dr. C. translates: „(Alle Handlungen vom) Śrāddha an die Viśve Devās müssen (denen vom Śrāddha an die Pitavas) vorgehen.“ This translation does not hit the exact meaning of the sūtra, *daiva-pūrvan śrāddhan kureṭta*, which is, that in a Śrāddha every act of worship to the Manes must be preceded by the corresponding act for the Viśve Devās. — Śr. k. i, 23, and again iv, 3 Dr. C. translates *upacāra* by „Das Hintreten“ instead of „Das Verfahren“ (the rite). — Śr. k. ii, 32 *akṣatān* is left untranslated. — Śr. k. iv, 4 Dr. C. translates *ṛjavo darbhaḥ* by „Die Kusaähalm sind recht“ instead of „sind gerade“. *Ṛjavoḥ*, straight, is used as the opposite of *divyupa* (Śr. k. i, 24), which the Commentator rightly renders by *divyupabhagna*.

I have nothing to add to Dr. CALLAND's excellent treatment of the Nityaśrāddha, Ekoddishṭa and Sapindiḥkaraṇa and Ābhyudayika. I may, however, be allowed to add a few notes on the Pārvaṇa-śrāddha and the Aṣṭakās, notes which rest chiefly on the Gṛhya-sūtras of Baudhāyana, Bhāradvāja, Āpastamba and Hiraṇyakeśin.

Instead of Pārvaṇaśrāddha or New-moon Śrāddha it would perhaps be advisable to use the term Māsikaśrāddha or Monthly Śrāddha, unless we have to distinguish two Śrāddhas, one to be performed on the new-moon day, and another on any day of the second half of the month. Such a distinction seems necessary for the Āśvalāyana Gṛhyasūtra. Āśv. ii, 5, 10 says, a celebration like the *Anvashṭakya* is to be offered to the Manes every month on a day with an uneven number. But, he mentions iv, 7, 1, the Pārvaṇaśrāddha together with the Kāmya, Ābhyudayika and Ekoddishṭa Śrāddhas. Śākh. iv, 1, 1 simply states that a Śrāddha is to be given every month. Gobh. iv, 4, 1, Viṣṇu 76, 1, Manu iii, 123 seq. teach the New-moon Śrāddha. Śrāddhakalpa i, 2—4, Gautama xv, 2—4 speak of three alternatives; a Śrāddha, they say, may be performed on the new-moon day, or on a day of the second half of the month after the fourth day, or on any day of the second half of the month.

Vāsisṭha iv, 16, prescribes a Śrāddha on any day of the second half of the month after the fourth. Baudhāyana, Bhāradvāja, and Āpastamba use the term *māsiśrāddha*, Hiranyakeśin *māsika* for this Śrāddha. According to Baudhāyana ii, 17 (end of the chapter) and Āpastamba 21, 1 — referring by *yathopadeśam* to Dharmas. ii, 16, 4 seqq. — the *Māsiśrāddha* is celebrated on any day in the second half of the month; according to Bhāradvāja ii, 12 and Hiranyakeśin ii, 10, 1 on the new-moon day or on the uneven days of the second half of the month. While Baudhāyana¹ simply states that the *Māsiśrāddha* follows the rite of the *Aṣṭakāśrāddha*, Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin treat the *Māsiśrāddha* before the *Aṣṭakā* festivals. The fullest description is given by Hiranyakeśin. The chief ceremonies are, according to Hir. ii, 10—13 the following:

- a) Brahmans are invited;
- b) He offers a burnt-oblation with the Darvi-spoon;
- c) He calls the ancestors up (*āvāhayati*);
- d) He makes a water libation;
- e) He offers burnt-oblations of ghee to the Fathers;
- f) He sacrifices part of the food in the fire;
- g) He feeds the Brahmans;
- h) He respectfully dismisses the Brahmans;
- i) Three water libations are made and the Fathers called up to baths;
- j) Cakes (*piṇḍas*) are offered to the Fathers, each cake followed by offerings of unguents, collyrium and clothes;²

¹ Cf. *Gobhila* iv, 4, 1. 2.

² These 'clothes' consist of threads of wool torn off one's own clothes, if the sacrificer is young. If he is old, he cuts the hair off his head. *Hir.* ii, 12, 8. 9 Cf. *Āc. Śraut* ii, 7, 6. Professor MORRIS WILLIAMS describes the *Piṇḍa*-offerings as witnessed by himself at Gayā in the following manner: "Twelve *Piṇḍas* were formed of rice and milk, not much larger than the large marbles used by boys (called 'alleys'). They were placed with sprigs of the sacred *tulsi*-plant in small earthenware platens. Then on the top of the *piṇḍas* were scattered *kūśa* grass and flowers The men had *kūśa* grass twined round their fingers, in token of their hands being perfectly pure for the due performance of the rite. Next, water was poured

k) The ancestors are invoked by prayers (*namaskāraiz upatish-thate*);

l) Three water libations are made;

m) The Pitr̥is are dismissed.

Āpastamba (21, 1—9) though more concise, has about the same order of ceremonies. He puts the sacrifice of the food (f) before the burnt-oblations of ghee (e), mentions, however, that according to some teachers the order is to be reversed. Compared with Hiranyakeśin the ceremonies in Āpastamba are described as follows:

a) f) e) [e) f) *ake*] g) h) i) j) k) l) m)

More divergences are found in Bhāradvāja (ii, 12—14), the chief divergence being that in Bhāradvāja the feeding of the Brahmins follows after the Pīṇḍa-offerings. The beginning is much the same as in Hiranyakeśin. After the sūtra, prescribing the sacrifice of the food, we read the following words: *paribaddakṣhiṇato darbhā-mukhēn nidhīya tasmān dakṣhiṇāpavargāṁs trīn udakāṅjalān upaninayati | asāv aya nenikṣheṭi pitar asāv aya nenikṣheṭi pītāmahāsāv aya nenikṣheṭi | eam — — —* (and here the copy at my disposal shows a lacuna). To the south of the assembly he lays a handful of Darbhā grass down, upon it he pours three handfuls of water towards the south, (saying): 'N. N., wash thyself, father!' 'N. N. wash thyself, grandfather!' etc. There can be no doubt that the following words, which are lost, contained some prescriptions about the offering of Pīṇḍas. After the prayers to the Manes (k) and the three water libations (l), he returns without looking backwards (*apratikṣham etya*), and then he makes the Brahmins partake of the food. When we compare again the ceremonies as described by Hiranyakeśin, we get the following order for Bhāradvāja:

c) d) e) f) i) j) (?) k), l) g) m)

into the palms of their hands, part of which they sprinkled on the ground, and part on the pīṇḍas. One or two of the men then took threads off their clothes and laid them on the pīṇḍas, which act is alleged to be emblematical of presenting the bodies of their departed ancestors with garments.' (*Indian Antiquary*, vol. v, 1876, p. 293.)

Bhāradvāja and Āpastamba prescribe, that the sacrificer shall eat of the rest of the food, 'at least a morsel', says the latter.¹

The Ashṭakās have been treated by Dr. GAILLARD as ancestral rites, though their character as such is not quite clear in the Grihyasūtras of Gobhila, Āśvalāyana, Śāṅkhāyana and Pāraskara. However, I think, Dr. G. is right in assuming that at least one of the three Ashṭakās, that which was celebrated with meat, was from olden times meant for the Manes. He arrives at this conclusion from the fact that so many ceremonies and mantras relating to the Manes occur in the Ashṭakā rites. He might also have referred to the fact of the Ashṭakās being celebrated in the second half of the month when the moon is decreasing, this being the regular time for ancestral rites. Moreover, the animal sacrifice on the Ashṭakā festival is a significant circumstance when we remember the old saying, that an animal may be slain on three occasions, and on three occasions only, the rites in honour of the Manes being one of them (Āpast. Grihy. 3, 9. Cp. Manu v, 41. Śāṅkh. ii, 16, 1. Vāsishṭha iv, 5 seq.) On the other hand it is undeniable that the Ashṭakā festivals as described in those four Grihyasūtras have also some connection with the beginning or rather with the close of the year.²

But the case becomes very different when we turn to the Grihyasūtras belonging to the Black Yajurveda. In all these Grihyasūtras — that is to say, in the Kāthakagrihya and in the Grihyasūtras of Baudhāyana, Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin — we find the Ashṭakā festival described in such a way as to leave no doubt that they were devoted chiefly, if not wholly, to the worship of the Manes. In the Grihyasūtras of Gobh., Āśv., Śāṅkh. and Pār. it is the Anvasṭakya, the festival which takes place the day after the Ashṭakā, that is celebrated distinctly as a Śrāddha, when Piṇḍas have to be offered to the male and female ancestors. The Dharmasāstras speak only of Śrāddhas to be celebrated both on the

¹ Cf. *Āśv. Śraut.* ii, 7, 12 seqq.

² See OLDENBERG, *Indische Studien*, xv, p. 145 seq. JOLLY, *Das Ithorvasūtra des Vishnu und das Kāthakagrihyasūtra*, p. 42.

Ashṭakās and on the Anvashṭakās. (See Vishnu 73, 8 seq. Manu iv, 50.) Yājñavalkya (i, 217) mentions only the Ashṭakās. Now in Baudhāyana's Grīhyasūtra we find no mention of the Anvashṭakya, but what he describes under the title of Ashṭakāhoma bears a remarkable resemblance to the description of the Anvashṭakya in the other Grīhyasūtras. In Baudh. we find even the name Ashṭakāśrāddha. The sacrificer, it is said (ii, 16), announces the festival to the Brahmans (*kṣaṇam prāha*) by the words: 'The festival is to be performed at the Ashṭakāśrāddha' (*aṣṭakāśrāddhe kṣaṇaṁ kṛiyatām iti*). The Brahmans reply: 'Om, let it be' (*om, tatheti*).¹ And the Kāthakagrihya distinctly says that all the Śrāddhas follow the rites prescribed for the Ashṭakās. We read 53, 2: *aṣṭakāśrāddhāni hi sarvaśrāddhāni*, and again 54, 1: *sarvaśrāddhānām aṣṭakāncitatvam*.² And in Kāthaka 49, 2 it is said: *trīṇi 'aṣṭakāḥ pūjitaientyāḥ* 'Three Ashṭakās (have to be celebrated) and the Fathers are the deities (to be worshipped)'.³

Three Ashṭakās — the first to be celebrated with vegetables, the second with meat, the third with sesamum cakes — are prescribed by the Kāthakagrihya in accordance with Vishnu 75, 8. 74, 1; Śākh. iii, 12 seqq. Likewise Gobh. iii, 10 seqq. and Pār. iii, 3 teach three Ashṭakās, only prescribing cakes for the first and vegetables for the third Ashṭakā. The Mānavagrihya ii, 8 also knows of three Ashṭakās to be celebrated after the full-moon of Āgrahāyana and before the full-moon of Phālguna. Āśv. ii, 4, 1 and Kaṭsu, as quoted by Gobhila (iii, 10, 5 seq.), prescribe even four Ashṭakās. All these authors teach three or four Ashṭakās to be celebrated in three resp. four successive months, and they vary only with respect to the Anvashṭakā, whether there should be one only or one

¹ This passage occurs in BERNER's MS. The two chapters Baudh. ii, 16 and 17 on the Ashṭakās are also quoted by BERNER, pp. 1694 seqq. There the passage quoted above does not occur; so it may be an interpolation. On the whole, however, I found, that BERNER's MS. has better readings than the edition of BERNER.

² JOLLY l. c. pp. 42, 51.

³ Professor JOLLY translates (l. c. p. 43): 'Es sind drei Ashṭakās, des Vaters und des Götters zu Ehren, zu feiern'. See, however, Gobh. iii, 10, 1: *aṣṭakāśrāddhāni*, Apast. Dharmas. ii 16, 3: *trīṇi pūjitaśrāddhāni*.

after each Ashtakā. Āśv. ii, 4, 2 mentions already the alternative that only one Ashtakā festival may be celebrated, and the Prayogaratna says that in this case the Ashtakā of the month Māgha is to be selected.¹

Now Baudhāyana allows three alternatives. The Ashtakāhoma, he says (ii, 19), shall be performed on the eighth day of the second fortnight in the month Taiśha: likewise in Māgha and Phālguna, if he chooses to perform it separately. If, however, he prefers performing it jointly, then it has to take place on the seventh, eighth and ninth days of the second fortnight after the full-moon of Māgha. Or, lastly, he may perform it on the eighth day only.² The second alternative is that chosen by Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin who know only one, the one Ashtakā or Ekāshṭakā. They prescribe cake offerings on the seventh day, animal sacrifice and offerings of meat on the eighth day, and a Śrāddha on the ninth day. Baudhāyana does not separate cake and meat offerings. The following are the chief ceremonies as taught in the Baudhāyana Gṛihyasūtra:

Brahmans are invited, and both the Brahmans and the sacrificer batho. A cow is brought to the place of sacrifice, sprinkled with water, slain and dissected. The omentum is cut out and roasted. In a separate fire meat, boiled rice and cakes are prepared. Water with sesamum is offered to the Brahmans who represent the ancestors. Then presents of clothes, perfumes, incense and garlands are made to the Brahmans. Now he makes five oblations out of the Sruva-spoon, cuts three portions off the omentum and offers them, burns seventeen Ashtakāhomās, cuts the cake into eight pieces, offers three in the fire, and gives the rest to the Brahmans. The boiled rice, meat and cake are now mixed up with ghee and offered as burnt-oblations to the Fathers, grandfathers, great-grandfathers, mothers, grandmothers,

¹ See OLDENBERG, *Sacred Books of the East*, vol. XIII, p. 206.

² BÜHLER'S MS. fol. 20^a, ll. 4 seqq. reads: *nīhāshṭakāhomas taiśhaśe śaṣṭhye aparapakeśanagṛahitanyānā kriyatānā mādhaśe sruvaśpālānā gādī vīhṛitā pādī a śaś samasta vjānīśhṭakā mādhyānā paurvaśpālā aparapakeśanā sapṭamānā nīhṭamānā śaśanyānā ūś kriyatānā vīhṭamānāśe ca.* The text given by Hemādri, p. 1694, is corrupt.

great-grandmothers, to the grandfathers on the mother's side, the mother's grandfathers, the grandmothers on the mother's side, the mother's grandmothers, the mother's great-grandmothers, to the teachers (*ācāryebhyaḥ*), teachers' wives, masters (*gaurubhyaḥ*), masters' wives, friends (*sakhibhyaḥ*), friends' wives, relations (*jñātibhyaḥ*), relations' wives, kinsmen (*amātyebhyaḥ*) and kinsmen's wives, to all men and all women (*sarvabhyaḥ sarvābhyaḥ*), and lastly to Agni Kavyavāhana Svishṭakṛit. The dishes are in fact offered in the mouths of the Brahmans,¹ after having been placed on Darbha grass and covered with Darbha grass. The latter action is accompanied by the Mantras addressed to the Fathers, grandfathers etc.: *pitrībhyaḥ svadhā namaḥ svadhā*, *pitāmahibhyaḥ svadhā namaḥ svadhā* etc. When the Brahmans are satisfied with food, they are presented with gold, clothes, brass and earthen vessels, cows, horses, goats, sheep, elephants, slaves, servants, rice, barley, beans, sesamum, sticks, shoes, umbrellas, jars, chairs, beds etc. etc. Having honoured and dismissed the Brahmans the sacrificer makes cakes (*pīṇḍas*) out of the remnants of the food, and offers them with the same mantras as before to the fathers, grandfathers, great-grandfathers etc. etc. We see that with Baudhāyana the Ashṭakā Śrāddha is a real All Souls festival, for not only the three ancestors but the Manes in the widest sense of the word have to be worshipped.²

If the performer chooses to keep the festival for three days, he has on the second and third days to go through exactly the same ceremonies as on the first day, using the meat left from the first day. *Evam śvobhāte mānasaiśheya | evam eva śvobhāte yadi tryaham*. He who cannot afford to kill a cow, may offer any other animal or anything

¹ Cf. *Āpast. Dharmas.* II, 16, 3: The Brahmans (who are fed) represent the Ahavaniya fire.

² As a rule Pīṇḍas are offered only to the three Fathers, i. e. father, grandfather and great-grandfather, at the *Anvashṭakā* Śrāddha also to the female ancestors, and, if he likes, also to the teacher and the pupils who have no children. *Āśe.* II, 5, 8; *Āp.* III, 3, 11 seq. *Gṛh.* IV, 3, 10 says: If he does not know the names of his ancestors, he may offer the Pīṇḍas to the Manes who live on the earth, in the sky and in heaven. Cf. *Īr.* II, 11, 1; 12, 4.

whatever, or he may give presents, or feed a cow; or only study the Śrāddha Mantras, or burn brushwood, saying, 'This is the Aṣṭakā', but on no account shall he be without an Aṣṭakā.¹

According to Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin, the chief festival takes place on the day called Ekāṣṭakā, that is, that eighth day in the second fortnight after the full-moon of Māgha which coincides with the Nakṣatra Jyeshthā. The construction of the sūtra Āpast. 21, 10 is rather difficult. He says: *yā māghyāḥ paurṇamāsyā upariśṭād vyāṣṭakā tasyām aṣṭamī jyeshṭhayaḥ sampadyate tām ekāṣṭakety ācakshate*. We should expect another *yā* after *tasyām*. That the commentators, however, are right in explaining *vyāṣṭakā* by *aparapakṣa* is proved by Hir. II, 14, 2 — *māghyāḥ paurṇamāsyā yo 'parapakṣas tasyāṣṭamīm ekāṣṭakety ācakshate* — which reads like a commentary on Āpastamba's sūtra. By adding *anūrādhesu* after *tataḥ pūrvedyur* in the next sūtra, Hiranyakeśin explains the words *tasyām aṣṭamī jyeshṭhayaḥ sampadyate* of Āpastamba's sūtra. Little help is to be got from the Bhāradvāja Grihyasūtra, where the same passage occurs, the text being hopelessly corrupt.²

The three Grihyasūtras (Bhār. Āpast. Hir.) agree in dividing the whole of the Aṣṭakā celebration into three parts:

I. The cake offering on the seventh day.³ — First of all, says Bhāradvāja, a cake of four Śarāvas of rice is prepared in six

¹ See Śākhā III, 14, 3—6. Āp. II, 4, 7—11. Gōh. IV, 1, 18—22. OLDENBERG, Ind. Stud. XV, p. 147. — Āpast. 22, 10 allows cards to be offered with joined hands instead of the usual Aṣṭakā offerings.

² Bhār. II, 15: *aṣṭakāḥ vyāṣṭakāḥ | upariśṭād māghyāḥ prāḥ — ghe-vaḥśas (read pādhyāṣṭakā?) | tasyām aṣṭamī upariśṭād (sic, read aṣṭamī jyeshṭhayaḥ?) sampadyate tām ekāṣṭakety ācakshate*. The sūtra Āp. 21, 10 is quoted in Śāyana's commentary on Taitt. Maitrīya Mahā-Brahmava. 7, 2, 1, and a similar quotation occurs ibid. 2, 3, 1 from an 'Adhvaryusūtra', which is perhaps only another name for the Āpastambiya Sūtra (meaning 'the Sūtra of the Vajurveda'). The text in the edition of the Taitt. M. Br. is corrupt in both cases. In the commentary on Taitt. 8, IV, 3, 11, 3 Āpastamba's sūtra is quoted again. See LEWIS, Der Rigveda, vol. IV, p. 425. As to the important role ascribed to the Ekāṣṭakā in the Veda, see WERNER, Die vedischen Nachrichten von den Nakṣatras II, (Berlin 1882) p. 341 seq.

³ This cake offering is mentioned also by Āp. II, 4, 5. — A cake of four Śarāvas is mentioned already in the Taittīriya Śākhā (III, 3, 8, 4) in connection

dishes or in one dish¹ and offered as a burnt-oblation in the house-fire with prayers addressed to the ancestors. The ceremony is concluded by an offering to Agni, the Carrier of food belonging to the Manes (*agnaye karyacāhanāya vishṭakṛite svadhā ucanāḥ pitṛābhyāḥ vīhati*). Bhāradvāja does not say when this cake offering is to be performed. Āpastamba says that this 'preparatory ceremony' (*aupakāryam*) takes place on the evening of the day preceding the Ekāshṭakā. Hiranyakeśin names the afternoon as the proper time. Bhāradvāja speaks only of a burnt-oblation, he makes no mention at all of Brahmans to be fed. Āpastamba says, that only a portion of the cake is burnt in the fire, while the rest has to be divided into eight portions which are offered to the Brahmans. In addition to the cake oblation Hiranyakeśin also prescribes Piṇḍa offerings, presents to the Brahmans and the rest of the usual Śrāddha ceremonies.

II. The animal sacrifice. — The chief part of the festival on the eighth day is the sacrifice of a cow, offered to the Manes. The rites are much the same as those described by Baudhāyana. Apart from this sacrifice dishes of rice, meat and ghee are offered as burnt-oblations to the Fathers. Thus far Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin are unanimous. But while Bhāradvāja makes no mention of Brahmans to be invited or of Piṇḍa offerings, Hiranyakeśin teaches Piṇḍa offerings and the rest of the Śrāddha rites also for the eighth day. Āpastamba — thus forming a link between the two — prescribes Piṇḍa offerings; he adds, however, that according to 'some' teachers (which may refer to Bhāradvāja) the Piṇḍa offerings take place only on the Anvashṭakā.

with the Ekāshṭakā. We read there: 'On the Ekāshṭakā, the Ruler of the days, he shall prepare a cake of four Śarāvas, and on the morning he shall burn brushwood with this (cake). If (the brushwood) burns he will have a good year; if not, a bad year'. The commentator explains: 'With the cake, which must be very hot, he shall burn the brushwood. He throws a live coal over the cake, and dried grass over the coal. All that is to be done in the midst of the brushwood. Now, if the fire of this cake burns the whole brushwood, it is a good sign; if not, a bad sign.' See also Wenzl I. c. p. 312.

¹ *Hir.* II, 14, 4 has the cake prepared in four dishes. *Śp.* 21, 13 says, that according to some teachers a cake in eight dishes has to be prepared.

III. The Śrāddha on the ninth day.¹ — As to the ninth day, the three Gṛhyasūtras agree in prescribing a regular Śrāddha to be performed according to the Māśīśrāddha rite. For this Śrāddha the meat left over from the preceding day is to be used. The wording of the sūtras is nearly the same:

Bhāradvāja: *ścobhūte pītṛbhyo māṁśasaśheṇa māśīśrāddharyāveṛitā* (*śrāddhahyākṛitā* MS.) *śrāddham karoti*.

Āpastamba: *ato eva yathāārtham māṁśam śhukṭe ścobhūte 'anvashṭakā*.

Hiranyakeśin: *ścobhūte māṁśasaśheṇa pītṛbhyo 'uam saṁskṛitya . . . juhōti . . . yathā māśike*.

Āpastamba alone mentions the Anvashṭakā by name. Bhār. Baudh. and Hir. apparently mean the same when they say that a Śrāddha is to be performed 'on the next day', that is, on the day following after the Ashṭakā.

The cake offering on the seventh day as taught by Bhāradvāja, Āpastamba and Hiranyakeśin corresponds to the first Ashṭakā in the Gṛhyasūtras of Gobhila and Pāraskara, the cake-Ashṭakā (*Kuchen-ashṭakā*). There is nothing corresponding to the Ashṭakā that is celebrated with vegetables (*Genüßeshṭakā*). Hiranyakeśin (ii, 13, 3—5), however, says that on the Mādhyāvarsha, or the Śrāddha to be celebrated in the middle of the rainy season according to the rite of the monthly Śrāddha, vegetables may be offered, if meat is not available. The same festival is called the 'fourth Ashṭakā' by Pār. iii, 3, 13, who states that vegetables have to be offered.²

A curious custom is mentioned in the Mānavagṛhyasūtra (ii, 9). On the evening preceding the last Ashṭakā (that is in Māgha) the sacrificer goes to a crossway, kills and dismembers a cow, and

¹ Haradatta in his commentary on Āpast. 21, 12 mentions that some commentators explain that the cake offering is made on the eighth day, the cow is killed on the ninth, and the Anvashṭakā celebrated on the tenth day. But, he adds, this is not borne out by the Śāstras.

² See Oldenberg, *Sacred Books of the East*, vol. XIII, pp. 103, 345. CALLAN, pp. 43 seqq. I do not believe that it is possible to read with Oldenberg *mādhya-varsha* for *mādhyaśarsha*. The evidence of the MSS in Śākha, Pār. and Hir. is too strong against it.

distributes the meat among all who happen to come across the way. On the next day (the *Ashtakā*) another cow is sacrificed in the usual manner.

It is interesting to see how closely the *Grihyasūtras* of Baudhāyana, Bhāradvāja, Āpastamba and Hiraṇyakeśin agree in all the points where they differ from the other *Grihyasūtras*. On the other hand, it is surprising that Baudhāyana differs so much from Bhār. Āpast. and Hir., and that Bhār. stands nearer to Hiraṇyakeśin with whom he often literally agrees, than to Āpastamba.

Ueber die armenische Bearbeitung der ‚Sieben weisen Meister‘.

Von

Friedrich Müller.

In Buxey's *Orient und Occident*, II, 369, findet sich ein kurzer Aufsatz von P. Lénen, in welchem von einer im Jahre 1847 in Moskau erschienenen russischen Uebersetzung der armenischen Bearbeitung der ‚Sieben weisen Meister‘ Nachricht gegeben wird. Der russische Uebersetzer hat die Arbeit nach einer Handschrift ausgeführt, die im Jahre 1687 unter Schah Saleimān (1666—1694) in Ispahan geschrieben worden sein soll und bemerkt, es sei ihm unbekannt, ob das armenische Original jemals gedruckt worden oder überhaupt von den Freunden orientalischer Literatur gekannt ist.

Was den letzten Punkt anbelangt, so bemerke ich, dass von der armenischen Bearbeitung der ‚Sieben weisen Meister‘ in der armenischen Schriftsprache drei Ausgaben existiren, welche in der *Bibliographie Arménienne*, *Հայկական Գրականություն* (Paris, Venedig 1883, S. 564) angeführt werden. Dieselben wurden in den Jahren 1696, 1720 und 1740 im Orient gedruckt. Das Buch ist ungemein selten und dürfte nur in sehr wenigen öffentlichen Bibliotheken Europas sich finden. Ich habe jahrelang umsonst darnach gefahndet, bis es mir endlich vor kurzer Zeit gelang, durch meinen hochverehrten Freund Dr. G. BASMADJIAN in Soutari eines Exemplars dieser literarischen Rarität theilhaftig zu werden.

Mein Exemplar repräsentirt die Ausgabe von 1190 (1740). Es ist ein Sedezband und 328 Seiten stark. Davon füllen die ‚Sieben

In der Erzählung des vierten Meisters findet sich als Liebhaber, welchen die junge Frau sich wünscht, ein Geistlicher angegeben. S. 99: *ամէ մայրն, ամէ ինչ զից կամիս սիրէ, ամէ դասարն, զքահանայն կիկղէցոյս սիրարկի*. — Als die Mutter die Tochter fragt, warum sie nicht lieber einen Soldaten oder jemand Anderen zum Liebhaber sich wählen wolle, damit die Sünde nicht so gross sei, da meint die Tochter, alle anderen könnten sie einmal verlassen und dann blossstellen, während der geistliche Herr es sorgfältig verbergen müsse, ihr trenn bleibe und ihr obendrein alles gebe, was sie von ihm verlangt. — S. 100: *բոցց քահանայն թողացանն. վասն զի յայնմն էլ կորի, ոչնէ: Հանապազ թողիս լինի եւ զինչ խնդրեն՝ ասոյ ինչ*.

In der fünften Erzählung der Kaiserin lautet der Name des Kaisers *սզգաւանոս* (*sydaurianos*) und jener des Zauberers *գիրկիկոս* (*wirkilios*), also genauer als bei Leren. — Ebenso erwähnt unsere Bearbeitung das Bildniss, sowie auch das grosse Feuer und den Brunnen. — S. 117: *զի ՚ի անզի մի յայտարանկ ՚ի մէջ քաղաքին արար հար անշէջ. որ միշտ աղքատք քեանաին եւ աս հրաժն արար աղբիւր էրոր զի աղքատք թնկեցին եւ լաւացին*.

In der Erzählung des fünften Meisters ist auch bei uns *կալենոս* (*kalenos*) ein Enkel (*թոռն*) des *բարբառէս* (*barpatas*). Es ist der König von Ungarn (*թագաւոր մեծարաց*), welcher den berühmten Arzt beruft. — Als heimlicher Vater des Sohnes der Königin von Ungarn ist ein Gesandter des Königs von Burgund (bei uns verschrieben = Portonk) angegeben. S. 135: *ի ժամանակի միւս՝ արքանեկացոյ թագաւորին գեապանն եկն աս մեզ. եւ յազգմանէ շարին ՚ի նմանէ յղացոյ զմեմուկս զայս*.

In der sechsten Erzählung der Kaiserin finden sich die Leichen der Apostel Petrus und Paulus erwähnt. S. 143: *եւ թագաւորն այն խորհեցաւ անառկ բռնութեամբ ՚ի հաւանյ զմարմինցն արքայ անառկայն սկտրասի եւ պաշտի վասն թշխմանն իւրոյ*.

In der Schlusserzählung Diocletians lautet der Name des Kaisers, an dessen Hofe die beiden Fremde leben und der in Alexandria (*ալէքսանդրիայ*) residirt, Tyros (*տիրոս*). — Der Nebenbuhler Ludwigs heisst Sidon (*սիզոն*) und ist ein Sohn des Königs von Spanien (*որդի*

պսակացոյ աղբայն). Der Name der Geliebten ist Florentia (*Քլորենցիա*).

Die Strafe, welche die Stiefmutter Diocletians erleidet, ist die folgende: sie wird an den Schweif eines wilden Pferdes gebunden, geschleift und dann mit ihrem heimlichen Buhlen verbrannt. S. 287: *Եւ նոյն ամսն հրամայեաց արդի աղբայն՝ որ կուղեցին զԲագաւնին ամէն ձիոյ ալի. եւ քաշէալ փողոցի 'ի փողոց' տաքեալ աղբայն ընդ սիրունն խորսւ.*

Und am Schlusse heisst es: *Եւ ամենեքեանք սրհնդին գտաւորած. որ ցանկարան փրկեաց եւ զԲագաւնին պատեաց.*

Ich habe die in dem Romane vorkommenden Eigennamen sämtlich nach der alten und jetzigen ostarmenischen Aussprache transcribirt. Leider sind nicht alle Namen im Original nach derselben Aussprache niedergeschrieben worden. So hat man bei *յաննջիկոս* (*jannickilian*), *Էլեարս* (*elyeopas*), *յոսակիմ* (*joseakim*), *Բոգրատ* (*boğrat*), *տիբաս* (*tyros*), *սիդոն* (*sidon*) die alte und jetzige ostarmenische Aussprache sich vorzustellen, während man bei *Լենդուլոս* (*lendulos*), *գալթոն* (*guthon*), *սյգաւիանոս* (*ogdavianos*), *Վիրկիլիոս* (*wirkilios*), *կալենոս* (*kalenos*), *պորտակ* (*portak*) an die moderne westarmenische Aussprache zu denken hat, wobei dann diese Worte wie *lentulus*, *kathon*, *oktavianos*, *wirgilius*, *galenos*, *bordang* (*borgand*) lauten.

Ich denke, dass die vorangehenden Notizen, welche zur Ergänzung des Leach'schen Aufsatzes dienen sollen, den Sagenforschern nicht unwillkommen sein und ihnen die Mittel an die Hand geben dürften, den Zusammenhang der armenischen Bearbeitung der 'Sieben weisen Meister' mit den occidentalischen Fassungen dieses Romans genauer zu erkennen.

Zum Schlusse erlaube ich mir noch die Mittheilung, dass, wie Dr. NICOLAUS KARAMIANZ mir berichtet, neben jener Recension der 'Sieben weisen Meister', welche die gedruckten Exemplare repräsentiren und welche unzweifelhaft auf eine occidentalische Quelle zurückgeht, noch eine zweite aus der syrischen Quelle geflossene und bisher leider ungedruckte existirt. Möge ein armenischer Gelehrter mit dieser Recension uns recht bald bekannt machen!

Zum Kitāb al-Fihrist.

Von

M. Th. Houtsma.

Bekanntlich ist in dem Fihrist'schen Texte des *Kitāb al-Fihrist* eine Lücke im Anfange des fünften Buches (المقالة الخامسة), S. 172. Es fehlen nämlich die Angaben über den Ursprung und die Anfänge des Kalām und die biographischen Nachrichten über die Begründer dieser Wissenschaft, wie النظم, واصل بن مطلق und Andere, woran sich der Text mit الواسطي anzuschliessen hätte. Zwar, bemerkt der Herausgeber in seinen Anmerkungen z. a. O., enthält der Leydener Codex Nr. XXI, Bl. 247 v. — 259 v., den hier fehlenden Abschnitt sicher zu einem grossen Theil — der Eingang geht auch ihm ab — und vielleicht nicht gerade in der ursprünglichen Fassung, allein das Fragment ist nicht etwa incorrect, es ist geradezu das vollendete Muster eines nach Wort und Satz völlig unbrauchbaren Kauderwälsches, das die totale Unwissenheit seines Schreibers — ich sage nicht Urhebers — documentirt und wohl ohne Nebenbuhler dasteht. Auf ähnliche Weise hat Fihrist sich auch in der Einleitung S. xvii ausgesprochen und die völlige Unbrauchbarkeit dieses Fragmentes behauptet. Leider, sagt er daselbst, ist aber der Text ein solcher, dass nur einzelne Zeilen sich ohne Anstand lesen lassen, während alles andere von orthographischen Fehlern (z. B. بلاء st. بلاد), Entstellungen (z. B. ومصفاتهم st. ونضا عنه فهم), unleserlichen Worten, Anassungen, ungehörigen Zusammenstellungen, kurz von sinnwidrigen Wendungen aller Art strotzt, so dass ich von aller Benutzung habe absehen müssen. Auch meint er, dass die Ausdehnung der bio-

graphischen Artikel den Verdacht erzeuge, dass sie mit anderen Zuthaten durchsetzt sein mögen.

Allerdings liegt in diesem verdammenden Urtheile FLÜGEL's viel Wahrheit; was er über orthographische Fehler, Entstellungen u. s. w. bemerkt, muss ich unbedingt bestätigen. Das Fragment ist wirklich ein Specimen von Kakographie; dass es aber deshalb unbrauchbar sei, muss ich bestreiten, und glaube durch die hier folgende Publication das Gegentheil bewiesen zu haben, denn bei wiederholter Lectüre war mir deutlich geworden, dass der Abschreiber zwar völlig unwissend war und vieles verlesen hat, doch im allgemeinen nach einer guten Vorlage arbeitete, welche im Grossen und Ganzen durch Vergleichung mit den sonstigen Quellen wieder herzustellen möglich wäre. Zwar sind Fragezeichen übrig geblieben und habe ich nur in einigen Artikeln es gewagt, den lückenhaften Text zu ergänzen, doch davon abgesehen ist der Rest brauchbar. Damit ist zugleich gesagt, dass derjenige, welcher hoffen sollte, die Lücke im *Kitab al-Fihrist* völlig ergänzt zu sehen, sich enttäuscht finden wird. Schon FLÜGEL bemerkt, dass dem Fragmente der Eingang fehlt; wir können hinzufügen, dass ausserdem, mit einer einzigen Ausnahme (bei Ibn ar-Rawandi) die bibliographischen Daten fehlen und dass überhaupt das Fragment einen Auszug enthält, hauptsächlich biographischen Inhalts aus dem ersten und zweiten Fann des fünften Buches. Endlich ist noch der aus dem Leydener Cataloge in FLÜGEL's Angaben übergegangene Irrthum zu berichtigen, dass das Fragment bis fol. 254 im Codex sich erstrecke; es endet ja bereits auf fol. 252r., zwar ohne dass der Abschreiber sich davon bewusst war, der in einem Athem fortschreibt und auf den folgenden Blättern aus irgend welcher Anthologie Auszüge mittheilt, welche mit dem Vorhergehenden gar nicht zusammenhängen.

Das Fragment enthält also Auszüge aus dem ersten und zweiten Fann des fünften Buches und daher ist es leicht, die Aechtheit zu prüfen, weil der zweite Fann auch in anderen Handschriften des *Fihrist* und in FLÜGEL's Ausgabe steht. Namentlich bieten sich die Biographien von هشام بن الحكم und شيطان الطائي zur Vergleichung dar, und wer

sich diese Mühe gibt, wird bald einsehen, dass der Text bei FLOUZI eine castigirte Ausgabe ist und der unserige das Lob grösserer Ursprünglichkeit und Vollständigkeit beanspruchen kann, weil darin die ästhetischen Neigungen des Autors viel deutlicher zum Vorschein treten und die den Hanafiten anstössigen Anekdoten von den Disputationen zwischen Abu Hanifa und شيطان الطائى z. B. nicht fortgelassen sind. Bekanntlich hat GOLDBACHER in der Z. d. DMG., Band XXXVI, S. 278 ff. die Sympathien des Verfassers genügend beleuchtet, so dass jeder-mann sich überzeugen kann, dass wir in unserem Fragmente das echte Gepräge der Diction des *Fihrist* vor uns haben. Auch in den sonstigen Artikeln, welche sich nicht auf diese Weise controliren lassen, habe ich nichts bemerkt, was den Verdacht FLOUZI's, dass dieselben mit fremden Zusätzen durchsetzt sein sollten, rechtfertigen konnte. Specieell werden die Daten, z. B. in der Biographie von Ibn ar-Rawandi in den sonstigen Biographien dieses merkwürdigen Mannes, worüber man die Anmerkungen vergleiche, als vom Autor des *Fihrist* herrührend, wörtlich citirt.

In der folgenden Textpublication habe ich darauf verzichtet, die Lesarten der Handschrift in den Noten mitzutheilen; überall wo die Emendation mir sicher schien, und wäre das Wort noch so entstellt, schweigen die Noten und enthalten nur solche Lesarten, welche ich entweder gar nicht oder nur zweifelhaft habe verbessern können. In den hinzugefügten Anmerkungen bin ich theilweise dem Beispiel der FLOUZI'schen Noten gefolgt, doch habe ich bei Ibn ar-Rawandi das mir bekannt gewordene Material verarbeitet und auch sonst ein paar Bemerkungen eingestreut, welche die Leser interessiren möchten.

واصل بن عطاء

كان واصل بن عطاء الغزالي طويل العنق جدًا حتى غاب عنه بذلك عمرو بن عبيد وذلك انه لما حضر واصل يوم اراد مناظرة عمرو فرآه عمرو " من قبل ان يكلمه " قال ارى منك لا يقل صاحبها فسمعه واصل فلما سلم وجلس قال لعمرو اما علمت ان من غاب الصنعة فقد غاب الصانع لتعلق ما بينهما فاسترجع عمرو

¹ Nach Kāmil 547, 14; Ibn-Chall. 791, 91 (Cod. واصل قبيل).

وقال لا اعود الى مثلها يا ابا خديجة ثم ناظره واصل فقطعه ^١ وله من التصانيف كتاب اصناف البرجعة وكتاب التوبة وكتاب المنزلة بين الممزلتين وكتاب خطبته التي اخرج منها البراء وكتاب معاني القرآن وكتاب الخطب في التوحيد والعدل وكتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد وكتاب السبيل الى معرفة الحق وكتاب في الدعوة وكتاب طبقات اهل العلم والجهل وغير ذلك واختياره كثيرة وكانت ولادته في سنة ٨٠ للهجرة بمدينة رسول الله وتوفي في سنة ١٣٠

العلاف

^٢ ابو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي المعروف بالعلاف المتكلم كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن الكبر علمالهم وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات وقيل انه مات ابن لصالح بن عبد القدوس الذي يرمى بالزندقة فجزع عليه ووافاه ابو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة كالمشجع له قرأه حزنا فقال ابو الهذيل 'لا اعرف فخرتك وجها اذا كان الناس عندك كالزروع فقال صالح يا ابو الهذيل انما الوجع عليه لانه لم يقرأ كتاب الشكوك فقال له وما هذا الكتاب يا صالح قال هو كتاب وضعت من قرأه تشكك فيما كان حتى يتوهم انه لم يكن وفيما لم يكن حتى يتوهم انه قد كان قال له ابو الهذيل فشكك انت في موت ايمتك واعمل على انه لم يموت وان كان قد مات وشكك ايضا في انه قد قرأ كتاب الشكوك وان كان لم يقرأه ٥

النظام

ابراهيم بن سيار بن عاصي النظام ويكنى ابا اسحاق كان متكلميا شاعرا ادبيا وكان يتعسف ابا نواس وله فيه مدة مقطعات واياه عنى ابو نواس بقوله
فقل لمن يدعى في العلم فلسفة حفقت شيئا وغابت عنك اشياء
لا تحظر العفو ان كنت امرا حرجا فان حظرك بالديـــــــــــــن ازرا
وذلك انه كان يدعو الى القول بالوعيد فيأبى عليه ومن كلام النظام في صفة عبد الوهاب الثقفي ولم ير احسن وجها منه هو والله احلى من لمن بعد

^١ Nach Ibn-Chall. n. a. O.

^٢ Nach Ibn-Chall. n. ٦١٧.

^٣ Vgl. n. a. Ibn Nohûta, Comm. in epistol. Ibn-Zaidun, ed. Budagj, p. ١٧٧, wo فطما steht.

خوف وبرء إبعدا سقم وخصب بعد جذب ونفى بعد فقر ومن طامة المتحبيب
وفرج المكروب ومن الوصال الرائق مع الشباب الدائم ومن شعرة^١

زقّ قلو بئرت سرا بيله علّقه الجوّ من اللطف
لجرحه اللحظ بتكساره ويشتكى الأيما بالطرف

ويقال إن أبا الهذيل حضره يوما وقد انشد هذين البيتين فقال له يابا
استحق هذا لا يذاك إلا بأير من خاطر^٢

أثمّة بن اشرس

أبو بشر^٣ أثمّة بن اشرس السمرقني من بني تميم تبيّه من جلة المتكلمين
المعتزلة كاتب بليغ ويبلغ من المأمون منزلة جلييلة وأراده على الوزارة فامتنع
له وله في ذلك كلام مشهور مدون في خطاب المأمون حتى اغفاه وهو الذي
أشار عليه أن يستوزر أحمد بن أبي خالد بدلا منه وكان قبل المأمون مع
الرشيّد ووجد عليه فحيسه عند غلام وكان يقرأ ويحل يومئذ
للمكذّبين^٤ فيقول ولحك المكذّبون الأنبياء عليهم السلام فيضربه ويقول
انت زنديق ثم حكى الخبر الرشيّد عند عقوبته وكان حبسه لما نقم على
البرامكة لاختصاصه بهم فضحك الرشيّد واحسن جالزته وكتب الى الرشيّد
من الحبس

عند مقر ومولى شئت نعمته بما تحدّث عنه اليدو والحضر
أوقرتني نعمًا أتبعتها نعمًا طوارقا فيه^٥ في الناس يشتهر
ولم تزل طامتى بالغيب حاضرة ما شأنها بامّة فقس ولا غير
فإن عقوبت فشى^٦ كنت أعده أو انتصرت فمن مولاك تمتصر

ويبلغ المومنون أنه لا يقوم لطاهر بن الحسين ويقوم لأبي الهذيل ويأخذ ركابه
حتى نزل فسأله عن ذلك فقال أبو الهذيل استأذى مذ ثلاثين سنة^٧

^١ Vgl. Ibn Nubäta a. a. O. p. ٢٦ (wo noch ein paar Versus mehr aus demselben Gedichte mitgeteilt werden).

^٢ Nach Ibn-Chall. n. ٥٤٠ (Cod. بوشهر).

^٣ Cod. وقيل الأيرش.

^٤ Vgl. Sur. 52, 11.

^٥ Cod. ألك (sic).

الملاحظ

..... قال الملاحظ في رسالته الى محمد بن عبد الملك النقيات الممنوعة
توجب المحبة والمضرة توجب المغضا المضادة توجب العداوة خلاف الهوى
توجب الاستئصال ومثابعتها توجب الالفة الامانة توجب الطمانية الحيانة
توجب المتافرة العدل يوجب اجتماع القلوب الجور يوجب الوحشة التكبر
يوجب المقت التواضع يوجب المودة الجود يوجب الحمد البخل يوجب
المثمة التواني والهولاء يوجبان الحسرة الحزم يوجب السرور التقرير يوجب
التدانة الحذر يوجب العذر اصابة التدبير توجب ثواب التهمة الاستهانة
توجب التباخر * التداني مقدمات السوء يوجب ولكل واحدة من
هذه ثنائي اذا اقيمت حدودها فان الافراط في الكبر يدعو الى
والافراط في الغدر يدعو الى ان لا تثق باحد وذلك ما لا سبيل
في الموانسة يكسب خلط السوء والافراط في الانعاض¹

ابن ابي دواد

ابو عبد الله احمد بن ابي نواد من اولاد اياد بن نزار بن معد ومولده بالبصرة
سنة ١٦٠ وفاته في سنة ٢٤٠ في خلافة المتوكل وانه من افاضل المعتزلة
ومن جرد في اظهار المذهب والذنب عن اهله والعناية به وهو من صنائع
يحيى بن اكثم وبه اتصل بالهاشمي ومن جهة المأمون اتصل بالمعتصم ولم
ير في ابنائه جنسه اكرم منه ولا انبل ولا اسجى وقد يقال انه دعي في اياد
قال محمد بن اياد المصلي (١٧) يهجو

انت عدي من اياد ليس في ذاك كلام عربي عربي عربي لا يتمـــــــــــــــــام
شعر ساقيك وفخذيك حرام وقـــــــــــــــــام وضلوع الشلو من صدرك² وشام

¹ In der Handschrift steht: التداني مقدمات السوء يوجب (البول). Herr Baron von Roser schlägt mir vor, das letzte Wort in التداني zu verbessern und zu übersetzen: das sich Enthalten von den ersten Anfängen schlechten Betragens bewirkt gegenseitige Annäherung. Vgl. noch die Anmerkungen.

² Cod. بلغت (sic), von Roser schlägt vor المقوت.

³ Lücke im Cod. — Gewiss ist افراط vor den folgenden Worten einzufügen.

⁴ Cod. الانقياض — von Roser will الانقياض.

⁵ Cod. etwa تمنع; ou Roser schlägt vor تمنع.

لو تركنت كذا لأخجلت منك نعام^١ وجئان^٢ لمحضيات^٣ ويرابيع عظام^٤
 يا ايادى كان^٥ كذبى فيك الانعام ثم قالوا جاسمى من بنى الانباط حام
 عربى عربى جاسمى والسلام

وكان لاجد عدة اولاد اغرب فى اسمائهم وكناهم فمن كنى اولاده ابو الوليد
 وابو دواد^٦ وابو اياد^٧ وابو دهمى ولاين الزيادة^٨ يهجو ويعرض بذلك وكان ابن
 المعتز يستملحها

كم تزدى الدلات يابن دواد لو تدودت لم تكن من اياد
 ولاجد بن ابى دواد شعر مطبوع منه
 ما انت بالسبيب الضعيف والما نجى الامور بقوة الاسم^٩ اب
 فاليوم حاجتنا اليك فاقم يدعى الطبيب لشدة الاوصاب

ابن الروندى

قال ابو القاسم البلاغى فى كتاب محاسن خراسان ابو الحسين^١ لجد بن يحيى
 ابن محمد بن اسحاق الروندى من اهل مرو الروذ ولم يكن فى نظرائه فى زمانه
 احق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقته وجليله وكان فى اول امره حسن السيرة
 جميل المذهب كثير الحياء ثم انسلخ من ذلك كله باسباب عرضت له ولان
 عليه كان اكثر من عقله وكان مثله كما قال الشاعر

ومن يطيق مزقى عند صباه^٢ ومن يقيم لمستور اذا خلعا

وقد حكى عن جماعة انه تائب مند موته مما كان منه واطهر الندم واعترف بانه
 انما صار الى ما صار اليه حية وانفة من جفاء اصحابه به وتنجيتهم اياه من
 مجالسهم واكثر كتبه الكفريات ألفها لابي عيسى ابن لاوى^٣ اليربوعى الاهوازى
 وفى منزل هذا الرجل توفى^٤ مما ألف من الكتب الملعونة كتاب يحتج فيه
 على الرسل عم ويبطل الرسالة ونقضه على نفسه ونقضه الحيات ايضا كتاب
 نعت^٥ الحكمة صفة التقديم تعالى وجل اسمه فى تكليف خلقه امره ونهييه

^١ Nach Conjectur on Gouze's Cod. وحياب محضيات.

^٢ Glänzende Conjectur on Gouze's für دليجان im Cod.

^٣ Cod. زواد.

^٤ So Codex, wahrscheinlich unrichtig (vgl. oben اياد).

^٥ Ibn-Chall. n. 34 الحسن.

^٦ Cod. مودة. Der Text des Vores ist hergestellt nach al-Abbasi; vgl. die Anm.

^٧ Unrichtig Fihri, 177 und Text 58 عيث.

ونقضه عليه الحيات كتاب يطعن فيه على معظم القرآن نقضه عليه الحيات وايدى على الجبالى ونقضه هو على نفسه كتاب القضييب الذهب وهو الذى يثبت فيه ان علم الله تعالى بالاشياء محدث وانه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما تعالى الله وجلت عليته¹ ونقضه عليه ابو الحسين الحيات ايضا كتاب الفرند فى الطعن على النبى صلى الله عليه وآله وويل للطاعن عليه ونقضه عليه الحيات كتاب المرجان فى اختلاف اهل الاسلام ونقضه ابن الرولدى على نفسه ومن كتب صلاحه كتاب الاسماء والاحكام وكتاب الابتداء والاعادة وكتاب الامامة فيه وكتاب خلق القرآن وكتاب البقاء والفناء وكتاب لا شىء الا موجود وامثالها من كتبه كثيرة²

وحكى ابو الحسين ابن الرولدى قال سررت بشيخ جالس ويده مصحف وهو يقرأ والله سيراث السموات والارض³ فقلت وما يعنى سيراث السموات والارض قال هذا المظر الذى ترى فقلت ما يكون التصحيح⁴ الا اذا كان مثلك يقرأ⁵ ما هذا انما هو ميراث السموات والارض فقال اللهم ففرا انا مذ اربعين سنة اقرأها وهى فى مصحفى هكذا ©

[الناشى]

لابن العباس الناشى

وشادن ما توخى⁶ وصفه لحشد الا تلجلج فى الوصف الذى وصفا
يلوح فى خذه ورد على زهر يعود من حسنه قضا اذا قطعا
لا شىء اعجب من جفنيه انهما لا يضعفان القوى الا اذا ضعفا

[ابو على الجبالى]

واسمه محمد بن عبد الوهاب بن سلام من معتزلة البصرة وهو الذى ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه واليه انتهت رئاسة البصريين فى زمانه لا يدافع فى ذلك واخذ من ابن يعقوب الشحام ووردا البصرة وتكلم من بها من المتكلمين

¹ Cod. علم.

² Cod. علمه.

³ Sur. 3, 176. Das der Seel etwa ميراث السموات والارض.

⁴ Cod. النصيف.

⁵ Cod. بمقرى Vielleicht مشقر.

⁶ Cod. كولى. Ueberhaupt habe ich den Text dieses Gedichtes festgesetzt nach Cod. Leid. 1957 (wordför in den Anmerkungen).

وصار إلى بغداد فحضر مجلس أبي^١ الضرير وتكلم فتبين فضله
وعلمه وعاد إلى العسكر ومولده سنة ٢٣٥ وثوقي سنة ٣٠٣ وأوصى إلى ابنه
أبي هاشم أن يدفنه في العسكر فابى أبو هاشم إلا حمله إلى جيتى فحمله
ودفنه في مقبرة فيها والدة أبي علي والدة أبي هاشم ناحية بسنان أبي علي^٢
قال عبد الله الكوكبي لأبي علي لا تهجينى اللين^٣ فقال له أبو علي عرتي لا
تهجينى اللين مثل هاشمي تحت معاوية^٤ قال أبو علي أن صاحب الزلم جاء
الخبر بأن فلانا القائد قتل فانشأ يقول
إذا فارص منا مضي لسيله غرضنا لأطراف الاسنة آخر

الرماني

كان السري الرفا جارا لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني بسوق العيش
وكان كثيرا ما يجتاز بالرماني وهو جالس على باب داره فيستجلسه ويحادثه
يستدعيه إلى أن يقول بالاعتزال وكان سري يتشجع فلما طال ذلك عليه [الشدة]

أفارق أمداء النبي وآله قرأنا يقل البيهقي عند قراءته
واعلم كل العلم أن ولتهم ميحزي غداة البعث ضاعا بصاعه
فلا زال من والاهم في علوه ولا زال من عاداهم في أقصاه
ومعتزلي رام عزل ولايتي عن الشرف العالي بهم وارتفعاه
فما طأعتني النفس في أن أطيعه ولا أذن القرآن لي في أتباعه
فطعت على حب البص و لم يكن لينقل مطبوع الهوى عن طباعه

ابن زهرا

للقاضى أبي محمد عبد الله بن أحمد بن أزيار^١

العالم العاقل ابن نفسه أفناه حسن^٢ عله من جتسه
كن ابن من شئت وكن مكملا قائما المر بفضل كتبـه
كم يمين من تكرمه^٣ لأصله وبين من تكرمه لتقسـه

^١ Unleserlich, etwa محاله in Cod.

^٢ In Cod. folgt الكوكبي هنالكا

^٣ Cod. معروف.

^٤ Cod. جيتى Diese Umart lässt sich vielleicht vertheidigen.

^٥ Cod. المكرمه.

[هشام بن الحكم]

هشام بن الحكم البغدادي الكندي مولى بنى شيبان كنيته ابو محمد وقيل ابو الحكيم اصله من الكوفة وانتقل الى بغداد من جثة اصحاب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وهو من متكلمي الشيعة الاسامية وبطائنتهم ومن دعا له الصادق عليه السلام فقال اقول لك ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله التحيات لا تزال مؤيدا بروح القدس ما نصرنا بلسانك وهو الذي فتح الكلام في الامامة وهذب المذهب وسوّل طريق الختاج فيه وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وكان اولاً من اصحاب الجهم بن صفوان ثم انتقل الى القول بالامامة بالدلائل والتطروكان منقطعا الى البرامكة ملازماً لشيخه بن خالد وكان القيم بحالسن كلامه ونظيره ثم تبع الصادق عليه السلام فانقطع اليه وتوقى بعد نكبة البرامكة بمدة يسيرة وقيل ابل في اخلافة الهامون وكان هشام يقول ما رايت مثل مخالفتنا عمدوا الى من ولاه الله من سمائه فعزلوه والى من عزله من سمائه فولّوه ويذكر قصة مبلغ سورة براءة ومرت ابي بكر وايزاد على عليه السلام بعد نزول جبريل عليه السلام قائلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وآله عن الله تعالى انه لا يؤذيها عنك الا ابت او رجل منك فرد ايا بكر واتخذ ملياً عليه السلام ⑤

شيطان الطاق

ابو جعفر محمد بن النعمان الاحول * نزل طاق المحاميل بالكوفة وتلقبه العامة بشيطان الطاق والخاصة تعرفه بمؤمن الطاق وشعبه تسميه شاه الطاق ايضاً وهو من اصحاب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وقد لقي زيد بن ازيين العابدين وناظره على امامة ابي عبد الله عليه السلام ولقي على بن الحسين زين العابدين عليهما السلام وقيل انها سمى شيطان الطاق لانه كان يتصرف ويشهد الدنانير فلاحاه قوم في دينار جوده وبهرجه هو قاضاب واخطأ والزعم الخجة فقال انا شيطان الطاق يعنى طاق المحاميل بالكوفة سجع نكاته فلزمه هذا اللقب وكان حسن الاعتقاد والهدى حاذقاً في

¹ Vgl. *Fihrist*, S. 176, 22 ff. Text, *List of Shy'ah books*, S. 366.

² Cod. المحاميل نزل طاق الكوفة. Vgl. im allgemeinen *Fihrist*, S. 176, 10 ff. Text S. 323.

³ Cod. وشهد.

صناعة الكلام سريع الحاضر والجواب وله مع ابي حنيفة مناظرات منها لما مات جعفر الصادق عليه السلام قال ابو حنيفة لشيطان الطاق قد مات امامك قال لكن امامك لا يموت الى يوم القيامة يعنى ابليس وقال له ابو حنيفة ما تقول فى المتعة قال حلال قال افسرك ان تكون اخواتك وبناتك يمتنع بهن قال شئ قد لحله الله تعالى ان كرهته مما حبلنى¹ ولكن ما تقول انت فى النيبذ قال حلال قال افسرك ان تكون اخواتك وبناتك تباذات هن وقال له ابو حنيفة يوما السنا صديقين قال بلى قال وانت تقول بالرجعة قال اى وايم الله قال فأتى شديد الحاجة وانت متمكن فلو أنك اقضتني خمسمائة درهم اتسع بها واردها عليك فى الرجعة كنت قد قضيت حقى ووصلت الى فُعل قال انا اقول ان الناس يرجعون²

Anmerkungen.

1) واصل بن عطاء. Vgl. über ihn *ansur* Ibn-Khallikān ed. Wüstenfeld. Nr. 791, *Mubarrad*, *Kamil* ed. Wright V, 546. *Mas'udi* ed. Barbier de Meynard VII, 234.

Die oft eitirte *Chutba*, worin der Buchstabe *j* nicht vorkommt, ist uns erhalten in der Anthologie *Šaizari's*, Cod. Leid. 287, fol. 87 verso.

2) ابو الهذيل العلاف. Vgl. über ihn Flügel's Note zu *Fihrist*, S. 180, Anm. 3. Steiner: *Die Mu'taziliten*, S. 51, n. 3. — *صالح بن عبد القدوس* wird im *Fihrist* an zwei Stellen erwähnt, S. 163, 4; 338, 9. Er gilt für einen verkappten Zindiq und wurde im Jahre 167 getödtet. Vgl. Ibn Chall. Nr. 302. Weil, *Geogr.* II, 106.

3) *ابراهيم بن سيار بن هانى النظام*. Vgl. über ihn Flügel's Note zu *Fihrist*, S. 179, 6. *Šarh Rišalat Ibn-Zuñun* (Alexandrien 1290) S. 122 ff. Der hier genannte 'Abd-ul-Wahhāb at-Taqaſi ist *عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت الثقفى البصرى* ein Traditionarier, † 194. Vgl. Nawawi, S. 397; Hoffm. 6, 69; Ibn Qot. 257.

4) *ابو بشر ثمامة بن اشرس النميرى*. Vgl. über ihn Flügel's Note zu *Fihrist*, S. 179, 6. *Šarh Rišalat Ibn-Zuñun* (Alexandrien 1290) S. 122 ff. Der hier genannte 'Abd-ul-Wahhāb at-Taqaſi ist *عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت الثقفى البصرى* ein Traditionarier, † 194. Vgl. Nawawi, S. 397; Hoffm. 6, 69; Ibn Qot. 257.

Das er bei ar-Rasid in Ungnade fiel und zwar im Jahre 186, berichten auch Abu 'l-Mah. I, S. 522, Tabar. III, 651. Als Grund dazu

¹ Cod. *حبلتنى*

² Hier endet abrupt das Fragment.

gaben sie an, dass ar-Rašid ihn auf Lügen in der Angelegenheit von Ahmed ibn 'Isā ibn Zaid ertappt hatte. Wer aber dieser war und was er verübt hat, darüber findet man bei ihnen kein Wort. In der Leidener Handschrift des *الفرج بعد الشدة* (Cod. 61, p. 186) habe ich aber die Nachricht gefunden, dass ar-Rašid diesen Ahmed ibn 'Isā ibn Zaid nach Bagdad bringen liess mit einem gewissen al-Qāsim ibn 'Alī ibn 'Omar, woselbst beide bei Al-Faḥl ibn ar-Raḥī verhaftet wurden. Dieser aber behandelte sie mit grosser Achtung und bald gelang es ihnen aus der Haft zu entkommen. Als Ursache von Rašid's Zorn gegen Ahmed wird angegeben, dass er vernommen hatte, wie die Leute sich letzterem wegen seiner schönen Lebensweise zuneigten. Er witterte also wohl in ihm einen Prätendenten, was die Vermuthung nahe legt, dass er Alide war, und zwar ein Enkel des im Jahre 122 zu Kufa hingerichteten Zaid ibn 'Alī, der wirklich einen Sohn 'Isā genannt hatte.

5) *أبو مثنى عمرو بن ثحر الجاحقة*. Vgl. Flügel's Note zu *Fihrist*, S. 300, Ann. 8. von Rosen, *Coll. scient. de l'Institut des Lang. Or. I Mes. Arab.*, S. 72 ff. Herr von Rosen theilt mir noch brieflich mit, dass die hier genannte Riāla an Ibn ar-Zajjāt nicht erwähnt wird in den vollständigsten ihm bekannten Zusammenstellungen von Gāhiz's Werken, weder in der Vorrede zum *كتاب الحيمان* des Gāhiz selbst, noch im *كتاب عيون التواريخ* des Ibn Šākir. Hingegen wird ein Schreiben des Verfassers an Ibn ar-Zajjāt mitgetheilt in al-Hogrī's Buch *زهر الاداب*, abgedruckt im II. Bande des 'Iqd ed. Bulaq, S. 102—103 in margine.

Van Rosen bemerkt zu den Worten *التدعى بمقدمات* u. s. w., ob es etwa möglich wäre zu lesen *التدعى بالشرف* *يوجب التواني* und zu übersetzen: 'Das Streiten um Vorzüge (?) des Adels bewirkt Schwäche' oder kürzer 'Streit um Vorrang lähmt die Kräfte der Streitenden selbst'. Schliesslich findet er aber die im Text aufgenommene Lesart (vgl. daselbst Note 1) wahrscheinlicher.

Uebrigens wird al-Gāhiz in der Adab-Literatur der Araber, bei den Historikern z. B. Ma'sūdī u. s. w. oft genannt. Ich citire deshalb hier nur noch *Šarḥ riālat Ibn Zaidūn* S. 136 ff.

6) *أبو عبد الله أحمد بن أبي نواز*. Vgl. Flügel's Note zu *Fihrist* S. 10. Sein angeblicher Geschlechtsbaum bei Ibn Chall. Nr. 31. Verschiedene Dichter haben deshalb Satyren auf ihn geschrieben, z. B. Sa'īd ibn Ḥamīd, vgl. *Agh.* XVII, 2, Goldziher, *Mohammedanische Studien*, S. 165; Di'bīl, vgl. *Fihrist*, S. 100, 20; *Agh.* XVIII, 41. Vgl. Tabar. III, S. 1359.

Der Name des hier genannten Dichters ist unsicher und höchst wahrscheinlich verdorben (vgl. unten الوليد الزيادة). Was das Gedicht selbst betrifft in den Worten لا ينام عربى sehe ich eine Anspielung auf Mas'udi VII, 148. — Für جاسمى vgl. Jäqut IV, 461, 15.

Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass Ibn abi Do'ad sowohl in seiner Qualität als رضى als in seiner Freidenkerei einen berühmten Nachfolger fand in dem Kanzler Muwaffaq Abu's-Saqr Isma'il ibn Bulbul, der seinen erlogenen Stammbaum auf Saibän zurückführte. Vgl. Lang, *Mu'tadil als Prinz und Regent* in *Z. d. DMG.*, Band XII, S. 297 ff.

7) ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الروندى. Vgl. über diese interessante Persönlichkeit Flügel's Note zu *Fihrist*, S. 174, Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-A'war's*, S. 77, n. 2. Die bis jetzt über ihn vorliegenden Nachrichten lassen sich durch das hier erhaltene Fragment, durch die ausführlicheren Mittheilungen in al-'Ahlam's معاهد التنصيص ed. Bufag (ich benutzte die Leid. Handschrift 38) und seinen Nekrolog in Ibn-Säkir's عيون التواريخ Cod. Leid. 1957 = Landberg 234¹ ungemein vervollständigen. Ich halte es der Mühe werth, die hauptsächlichsten Daten hier zusammenzustellen, weil die nach den Aussagen unserer Autoren noch ausführlicheren Nachrichten in Ibn al-Gauzi's المنتظم über Ibn ar-Rawandī unzugänglich sind.

Zuerst was die Schreibweise des Namens ar-Rawandī betrifft, verweise ich auf die bereits citirte Anmerkung Flügel's. Schwieriger ist es, das Todesjahr des Mannes annähernd zu bestimmen. Ganz verwerflich sind die Jahreszahlen 245 und 256 bei Ibn Chalikān, weil aus altem hervorgeht, dass Ibn ar-Rawandī ein Zeitgenosse war von Abu 'Alī al-Gubbā'i, der von 235 bis 303 lebte, und sämtliche sonstige Quellen für das Todesjahr variiren zwischen 293 und 301. Die Hauptautorität in solchen Fragen, ad-Dahabī, dem Ibn Sākir und Abu'l-Mahāsīn folgen, giebt 298 an, was wir deshalb bis auf weiteres feststellen zu können glauben. Damit ist zugleich ausgemacht, dass Flügel sich geirrt hat, als er unseren Ibn ar-Rawandī identificirt mit dem *Fihrist*, S. 108, 6 und 204, 3 genannten ar-Rawandī, dem sonst unbekannten Verfasser eines كتاب اخبار الرواة und eines كتاب الدولة. Einen weiteren Irrthum hat Flügel begangen,

¹ Dass dieser Codex ein Fragment der genannten Chronik enthält, wie ich vermuthete, hat mir Herr Prof. Pitraeus bestätigt, als er auf meine Bitte gütigst stielte von mir ihm geschickte Auszüge mit Cod. Goth. 1567 collationirt hat.

als er in der Anmerkung zu letzterer Stelle schreibt: „Man sieht aus dieser Stelle, dass ar-Rawandī seine Ketzerereien in dem *كتاب الدولة* betitelten Buche (s. S. 108, 8) niedergelegt hatte, und dass seine Anhänger davon *ابناء الدولة* hießen. Die *دولة*, die er sich und den Seinigen in jenem Buche versprach, mochte allerdings viele Söhne aufzucken“. Das Wort *الدولة* bedeutet ja ganz einfach in diesem Zusammenhange das Abbassidische Regiment und die *ابناء الدولة* sind die Parteigänger der Abbassiden. Das *كتاب الدولة* war also gar kein ketzerisches, überhaupt kein theologisches, sondern ein historisches Werk. Der hier gemeinte ar-Rawandī war aber, wie im *Fihrist* u. a. O. ausdrücklich bemerkt wird, ein Zeitgenosse von Mohammed ibn al-Hasan, der bereits im Jahre 189, also um mehr als hundert Jahre vor unserem Ibn ar-Rawandī starb.

Nach den meisten Autoritäten starb Ibn ar-Rawandī in einem Alter von 80 oder 86 Jahren (nur eine vereinzelte Angabe giebt die Zahl 36), so dass er ohungefähr zwischen 210—220 geboren sein muss, wahrscheinlich in Marw ar-Rūd, obgleich seine Familie aus der Stadt Rawand unweit Qasān stammte. Dass sein Vater ein bekehrter oder verkappter Jude war, ist ohne Zweifel böswärtige Verleumdung seitens seiner Gegner, wie schon aus dem Namen seines Vaters und Grossvaters hervorgeht. Er zeigte frühzeitig grosse Begabung für philosophische und theologische Fragen und begab sich deshalb nach dem Centralsitze dieser Studien, nach Bagdad, wo er eifrig die Arbeiten der Mu'taziliten studirte und später in der Streitfrage, ob das Nichtseiende etwas wirkliches sei, der Bagdadischen Schule von Abū'l-Ḥosain ibn Abi 'Amr al-Ḥajjāt und al-Ka'bī sich gegenüber stellte. Vgl. oben den Titel *كتاب لا شيء الا موجود*. Im Allgemeinen scheint er seinen Mu'tazilitischen Freunden verdächtig geworden zu sein, weil er angeblich aus Wissbegierde öfters bei den Zusammenkünften von Ungläubigen und Andersgläubigen sich aufhielt, was bei den veränderten Zeitverhältnissen — nach dem Auftreten al-Motawakkil's (233—246) — nicht ohne Gefahr gewesen sein dürfte und die ganze freisinnige Partei compromittiren konnte. Denn dass er anfänglich zu den Mu'taziliten gehörte, wie ausdrücklich berichtet wird, zeigt sein Buch über das Erschaffensein des *Qorān* (*في خلق القرآن*). Vielleicht sind noch andere uns unbekannte Ursachen hinzugekommen, doch soviel steht fest, dass es zwischen ihm und seinen Mu'tazilitischen Freunden zu Missbilligkeiten kam, so dass er sogar nach H. Chal. IV, 446 ein Buch schrieb über die Schändlichkeiten (*فضائل*) der Mu'taziliten, worin er ihre Irrthümer aufzählte und widerlegte.

Daraus scheint Šahrastānī, der ihn oft als Ueberlieferer citirt, seine Angaben, wenigstens theilweise, geschöpft zu haben. Auch war er in dieser Periode seines Lebens wohl dahin gekommen, die Schwäche der Beweise für den göttlichen Ursprung des Qurāns, wie diese auch die Mu'taziliten freilich nicht ohne Ausnahmen noch gelten liessen, und für das zweckmässige (صلاح) der göttlichen Weltherrschaft zu erkennen, was ihn völlig den Mu'taziliten entfremden musste. Er soll sogar eine frivole Nachahmung des Qurāns, oder eines Theiles davon verfasst haben, um tatsächlich den Beweis zu liefern, dass solches nicht, wie die Muslimen behaupten, unmöglich sei. Dadurch entbehrte er aber jeder Stütze und wäre in grosse Geldnoth gerathen, wenn nicht ein barmherziger Jude Abu 'Isā Ibn Levi al-Ahwāzī sich seiner angenommen hatte. Er verzweifelte dann völlig nicht allein an Gott und den Menschen, sondern auch an seinem Wissen und widerlegte oft seine eigenen Schriften, wie unsere Biographien angeben, dazu veranlasst durch Leute, welche ihm Geld dafür geboten hatten. Wir übergehen aber die gehässigen Bemerkungen seiner Feinde in dieser Hinsicht, weil die Richtigkeit solcher Angaben uns wenig verbürgt scheint. Wohl scheint er aber am Ende die Aufmerksamkeit der Regierung auf sich gezogen zu haben, weil uns auf die Autorität al-Gabbār's erzählt wird, dass man ihn und Abu 'Isā al-Warrāq¹ suchen liess, dieser wurde dann gefangen gesetzt und starb im Gefängnisse, doch Ibn ar-Rawandī fand bei Ibn Levi, dem Juden, einen sicheren Zufluchtsort. In seiner Wohnung ist er wohl bald nachher gestorben. In wie weit die Angabe genau ist, dass er vor seinem Tode Reue gezeigt hat mit dem Geständnisse, dass es nur so weit mit ihm gekommen sei, weil seine Leute, d. h. die Mu'taziliten, ihn verstossen hatten, wage ich nicht zu entscheiden. Ehe wir daran gehen, die Bedeutung Ibn ar-Rawandī's ins Licht zu stellen, wollen wir zu der oben mitgetheilten Liste seiner Schriften noch einige Nachträge liefern.

Wir erwähnten bereits das كتاب فضائل المعتزلة, citirt von H. Chal. IV, 446 und fügen daran das von dem nämlichen Bibliographen citirte (V, 92) كتاب الزينة zu. Ausserdem finden wir bei Ibn Šākir das Buch:

¹ Diese Person ist wohl identisch mit dem bei Strick, *Zur Geschichte Abu 'l-Hasan al-Aš'ari's*, S. 78, erwähnten Harit al-Warrāq. — Die Worte *وطنبه السلطان* hat Abu 'l-Mahasin II, S. 185, *وصليه السلطان* gelesen! Ein Beispiet, wie wenig auf die Berichte späterer Autoren zu gehen ist!

die Perle über die Endlichkeit der Bewegungen (كتاب اللؤلؤة في تنهاى) und das Buch der Einsicht (كتاب البصيرة) genannt. Letzteres soll er zur Widerlegung des Islams, im Auftrage eines Juden für 400 Dirhem verfasst haben. *Fihrist*, S. 174, wird noch eine Abhandlung erwähnt, *في أن الجسم لا يجوز أن يكون مختزعا لا من شيء*, und nach Tust., *Isht of Shij'ah books*, S. 58, verfaßte er eine Schrift *في لجهار الراى*. Am meisten bekannt ist aber das Buch, die Krone, كتاب التاج, nicht *الزهر*, wie Ibn Chall. angiebt, denn das *كتاب الزهر* ist eine absonderliche Schrift.¹ Vgl. *Fihrist*, S. 177. H. Chal. V, 60 (gegen Spitta, *Zur Geschichte u. s. w.*, S. 77, Note 3). Nach Ibn Šakir wird in beiden das Gesetz bestritten und wird speziell in ‚der Krone‘ die Ewigkeit der Welt vertheidigt. Hingegen ist das *كتاب اللامع* bei Abu-'l-Fida II, 296 aus der Liste zu streichen, denn das Richtige, *الدامع* findet sich schon Abu-'l-Mahasin II, 184. Es soll zur Widerlegung des Qurāns verfasst sein für Ibn Levī.

Zur Charakteristik der auch in unserem Fragmente genannten Bücher kann ich noch nach meinen Quellen mittheilen, dass er in der Schrift *القرند* ausführlich die Behauptung der Muslime: der Qurān sei selbst ein Wunder, wodurch die göttliche Mission Mohammeds und somit die Wahrheit des Islams endgültig bestätigt wurde, kritisirte. Dass diese Behauptung im Qurān gemacht wird, ist nach ihm ohnehin wenig ein Beweis, als wenn Euklides oder Ptolemaeus gesagt hätten, dass Niemand ein dem ihrigen ähnliches Buch zu verfassen im Stande sei, daraus die Folgerung gezogen würde, dass auch Euklides und Ptolemaeus Gesandte Gottes gewesen wären. Es sei nur Vorurtheil und Parteilichkeit, wenn man in Bezug auf den Qurān solche Beweise gelten liesse, bei anderen Büchern nicht. Diese kühnen Behauptungen waren aber nur die logische Consequenz des ganzen Strebens der Mu'taziliten. Dasselbe hatten, nur ein wenig vorsichtiger, an-Nazzām und Andere gesagt (vgl. Steiner, *Die Mu'taziliten*, S. 77 nach Šahrast. 39), wie man überhaupt die Bedeutung der Mu'taziliten in ihrem freieren Verhältnisse zum Qurān und zur Tradition, nicht in ihrer Oppo-

¹ In der Einleitung zu dieser Schrift schreibt er: er habe dieselbe so benannt, weil, wie die Augen der Schlangen zerfliessen, wenn sie auf einen Smaragd blicken, ebenso der Widersacher, wenn er dieses Buch sieht, zerfliessen wird. Darin kommen u. A. die bereits aus Abu-'l-Fida bekannten Aeusserungen vor, dass die Worte von 'Aḳam Ibn Sa'īd hereditär sind, als die Ausdrücke in Qur. 108. 1 (wir haben dir den Kauter gegeben) und sonst; dass die Propheten die Leute nach der Weise der Astrologen und mit Tabernakeln betrogen haben und ähnliches.

sition gegen dieses oder jenes Dogma suchen muss. Allein keiner hat es mannwünderer und schärfer zum Ausdruck gebracht als er, und er zog sich dadurch von den verschiedensten Seiten Streitschriften zu. Am meisten thaten sich dabei eben die Mu'taziliten hervor; al-Chajjāt scheint es sich zur Aufgabe gemacht zu haben, alle Werke des Ibn ar-Rawandī zu widerlegen und kaum weniger eifrig waren al-Ghubbārī und der spätere Begründer des orthodoxen Kalam, al-Aṣ'arī. Auch Abu'l-Hossain al-Baṣrī († 399), genannt الجعل bestritt eine Meinung Ibn ar-Rawandī's. Vgl. *Fihrist* 174 und Abu Sahl an-Naubachṭī widerlegte sowohl die 'Krone' (*Fihrist* 177), als die Schrift über das göttliche Attribut der Weisheit in seinem Verhältnisse zu denjenigen Verböten und Geböten Gottes, welche es dem Menschen nicht möglich ist, zu vollbringen (نعت الحكمة في تكليف الله تعالى خلقه ما لا يطيقون في امره ونهيهِ). Ein Chiarigīl emullich widerlegte die Schrift über das Imamāt, *Fihrist* 8. 237, und ein Šīrī that dasselbe für die Schrift *في اجتهاد الراى* nach Tusī, 8. 98, *Fihrist* 177.

Diese vielen Streitschriften der hervorragendsten Fachgelehrten der Zeit beweisen zur Genüge, dass Ibn ar-Rawandī ein tüchtiger Gelehrter war, der es sehr gut verstand, die Waffen der Dialectik zu führen. Er war aber, wie viele andere Mu'taziliten, zugleich Schöugeist und schrieb Verse, wovon ich nur drei Fragmente in meinen Quellen habe aufreiben können, doch diese genügen, um es lebhaft zu bedauern, dass wir nicht mehr davon besitzen. Ich theile dieselben hier mit. Das erste Gedicht fing an mit den Worten:

سبحان من وضع الاشياء موضعها وبقى العز والاذلال تغريقا

und darin kamen weiter die beiden Versregeln vor:

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم البحرير زنديقا

Offenbar war dies eine Satire gegen Allah's Weltregierung.

يخن الزمان كثيرة ما تمقضى وسروري تأنيك كالاعيماد

ملك الاقارم فاستبقى رقابهم وتراء رقبا في يد الاوغساد

Seine eigene Lebenserfahrung legte er nieder in diesen treffenden Worten, welche an Socrates erinnern:

ليس عجيبا بان امروا لطيف الخصام دقيق الكلم

يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم

Bei einem Schriftsteller, von dem wir nichts besitzen als die Aeusserungen seiner Feinde, müssen diese Verse einen um so grösseren Werth beanspruchen. Sie zeigen uns, dass Ibn ar-Rawandī nicht allein Gelehrtheit, sondern auch Geist besass und dass seine Gegner ihm in dieser Hinsicht Recht gethan haben, als sie, wie von einem gewissen Abū-'l-Waffa ibn 'Aqīl berichtet wird, seine Biographie ausschmückten mit allerlei Erzählungen von Schwänken und Spöttereien, wovon Ibn Šākir, der seinen Namen nie ohne den Fluch Gottes darüber auszurufen nennt, ehrlich genug ist, einzugestehen, dass einiges wirklich von ihm überliefert worden ist, doch vieles auf seine Rechnung gestellt, was eigentlich Leuten, welche einen, dem seinigen ähnlichen Weg wanderten, gehörte. Aus Seetzen's *Reisen* III, 171, IV, 442 wissen wir, dass bis auf unsern Tage solche Erzählungen auf seinem im Volksmunde verstümmelten Namen im Orient cursiren. Wie ganz anders urtheilt noch über ihn der Verfasser des *Fihrist* und der Qāzī Abū-'l-'Abbās at-Ṭabarī († 335), der ihm nur nachsagt, dass er nicht bei einer Meinung und bei keiner Secte ansharrte und aus Geldnoth Brotschreiber wurde. Hat er sich auch manche Frivolität zu Schulden kommen lassen, er that es wahrscheinlich blutenden Herzens.

8) أبو العباس عبد الله بن محمد الأنباري ابن شوشير الناشي. Vgl. über ihn Flügel's Note 6 zu *Fihrist*, S. 172, Spitta, *Zur Geschichte d. a. w.*, S. 66, Note 1.

Auch sein Nekrolog ist bei Ibn Šākir unter dem Jahre 293 zu finden. Er wird als Dichter gerechnet zur طبقة von al-Bohtorī und Ibn ar-Rūmī und zeichnete sich hauptsächlich durch seine Jagdgedichte aus. Auch verfasste er eine Art Encyclopädie der Wissenschaften in einem Gedichte von etwa 4000 *baṭi*, worin er neue Theorien aufstellte in Bezug auf die Logik, die Metrik und die Grammatik, welche aber in Bagdād, wo er aufwuchs, keinen Beifall fanden. Er brachte deshalb seine übrige Lebenszeit in Aegypten zu und soll nach Ibn Šākir daselbst gestorben sein, als er bei einem Zechgelage frech genug war, sich Tinte und Papier geben zu lassen, um eine Nachahmung des Qurāns zu schreiben, wozu er sich in ein Nebengemach zurückzog. Als er zögerte herauszukommen, gingen seine Freunde dorthin und fanden ihn todt. Sein Name الناشي war ein Ehrenname, welchen ihm ein Šeḥ der Mu'taziliten gegeben hatte, als er bei einer Disputation seine Gegner zum Schweigen gebracht hatte. Der Šeḥ soll nämlich gesagt haben: لا اهدمنا الله مثل هذا الناشي ان يكون فينا فينشو. Ueber den Namen ابن شوشير vgl. Ibn Chall. Nr. 352.

9) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّالي Vgl. über ihn *Fihrist* 34, 12; 36, 22; 38, 14. und Flügel's Anm. an erstgenannter Stelle, Spitta, *Zur Geschichte u. s. w.* S. 38 ff. Ibn Säkir unter dem Jahre 302 bringt nichts Neues, welches nicht bereits aus Ibn Chall. Nr. 618, Sejuti, *De Interpretibus Korani* Nr. 100 u. s. w. bekannt wäre. Merkwürdig ist die Nachricht bei Spitta a. a. O., S. 127 alt., dass er seine Qoränerklärung in dem Dialecte seiner Vaterstadt schrieb.

Von seinem Lehrer الشَّحَام ist an den angeführten Stellen ebenso die Rede, doch الضَّرِير أبو . . . der eine Zeile nachher genannt wird, wird, soweit ich sehe, nicht erwähnt. — Ueber seinen Sohn Abu Hāsim findet sich ein Artikel im *Fihrist*, S. 174. Vgl. dazu Flügel's Note 4. — Ueber جَبِّي vgl. Jāqut II, 12 unter جَبِّي - عبد الله الكوكبي Abu-'l-Mahāsīn I, 749.

10) أبو الحسن علي بن عيسى الرمانى Vgl. *Fihrist* 63, 64 und Flügel's Note 5.

Die Liste seiner Schriften über die Kalāmwissenschaft, welche man hier suchen würde, sollte *Fihrist* 173 stehen, wo aber der Text unvollständig ist.

Ueber den bekannten Dichter الرما السرى hat Ta'ālīhi *الدهر* ed. Damascus I, S. 450 viele Daten. Vgl. ausserdem Ibn Chall. Nr. 256.

Sein Diwān findet sich in Oxford (Uri) 1298. Vgl. Berlin (Ahlw.) 213. Das كتاب المكتوب والمكتوب والمشموم والمشروب ist handschriftlich vorhanden in Leiden, n. 559, Cat. I, S. 252 ff. (2. Ausg.), Wien 359. Auszüge daraus im Diwān des Moṣṭafī ibn al-Walīd ed. de Goeje S. 286.

11) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زهير starb 329 nach Abu-'l-Mahāsīn II, S. 296, wo aber irrig statt ابن زهير gelesen wird زيد ابن. Das richtige steht bei ad-Dahabī, Cod. Leid. 1721, fol. 216 r.

Ānandavardhana and the date of Māgha.

By

Hermann Jacobi.

In his paper on the date of the poet Māgha (*ante* p. 61 ff.) Dr. JOH. KLATT has brought forward a Jaina legend from the *Prabhāvakacharitra* which makes Māgha a cousin of the Jaina ascetic Siddharshi who composed the *Upamitabhavaprapaṇcā kathā* in A. D. 700. If this legend were historically true, Nāmana and Ānandavardhana who quote verses from the *Śiṣupālavadhā*, must be younger than Māgha, and granting the correctness of the Jaina chronology, later than the end of the ninth century. On the other hand Kallhapa states in the *Rajatarāṅgiṇī* 5, 39¹ that Ānandavardhana became famous in the reign of Avantivarman of Kāśmīr (855—884 AD). It is evident that these statements cannot be reconciled, and the question to be settled is, which of them deserves greater credit.

I.

The trustworthiness of the Jaina legend can be impugned on general grounds only. First, it may be said that the story of Siddha, as given in the *Prabhāvakacharitra*, is composed mainly of legendary matter, taken partly from the older legend about the origin of the Digambara sect (*ante*, p. 64, note 1). And it will not be safe to place implicit trust in what a legend asserts about the relations of its hero, if the other details are unmistakably a got up story. Secondly we

मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः ।

प्रथो रत्नाकरबानासास्राज्येवनिवर्तनः ॥

have a fine example of the historical character of the Prabhāvaka-charitra in the story of Bappabhaṭṭi in which that saint is made to convert, (as Mr. PANDIT puts it *Gaudaraho*, introd. cxix) 'every renowned king, every famous poet, and every learned scholar to Jainism'. In our case, I think, the fact or tradition that Siddha was a native of Bhilamāla, would have been a sufficient inducement for the Jaina legend-mongers to make him a relation of the famous poet whom common tradition connects with that town. Yet, however little value we are inclined to attach to the legendary tradition of the Jainas, still we are not entitled to put aside, on such general grounds only, every statement of theirs the acceptance of which may be inconvenient.

On the other hand, Kalhapa's account of the events of the period, we are speaking of, is admitted to be generally correct, though few will go with Mr. PANDIT so far as to insist on the correctness of every detail. Notwithstanding the good opinion we have of Kalhapa as an historian of the centuries immediately preceding his own time, we certainly must withhold credence from such of his statements as can be proved to be open to doubt. And this has been done by Professor PISCHEL with respect to Kalhapa's date of Ānandavardhana (see his edition of *Rudraṭa's Ṇṛgāratilaka* introd. p. 22). His argument is as follows. In his commentary on Ānandavardhana's *Dhvanyāloka* Abhinavagupta refers to that author as *asmadguravaḥ* and *asmadupādhyāyaḥ*. If this is to be taken literally, Ānandavardhana must have been at least half a century later than Kalhapa states. For Ānandavardhana cannot have become famous in Avantivarman's reign, if he was the teacher of Abhinavagupta who wrote just before and after the year 1000 A. D. The question, therefore, which we must decide, comes to this whether we must take Abhinavagupta's words in their literal sense, or have to interpret them in some other way. For Prof. PISCHEL himself implicitly admits that they may also be taken not literally. I shall endeavour to prove that the latter view of the case is the correct one.

On p. 40 of the edition of the *Dhvanyāloka* in the *Kāvya-mālā*, Abhinavagupta quotes a lengthy passage by *vīcaravakṛt*, apparently

a commentator on the Dhvanyāloka, and dismisses the learned discussions of his predecessor with the courteous remark: *ity alaṣa gaṇḍabhāḍaḥānuvartanena* "let us have done with milking the she-ass". Hindu commentators are always apt to acknowledge in this way their obligations to the works of their predecessors. In other places also Abhinavagupta seems to refer to older commentaries. Thus in commenting on the verse, quoted by Ānandavardhana (see Pischel, *loc. cit.* p. 23) he says that the verse is by Manoratha 'a poet contemporary with Ānandavardhana', and then refutes an artificial interpretation, which 'kechit' give of the word *vikroktitānya* in that verse. In the same way, he quotes an interpretation by *anye* of a Prākṛit verse p. 22 (Kāvya-mālā), and on p. 45 he refers to *anyakṛitā vyākhyāḥ* of the same verse. On p. 99 he cites the discussions by *kechit*, *anye*, *eke* and *itare* of a passage, quoted by Ānandavardhana from the Harshacharita. These explanations apparently occurred, not in commentaries on the Harshacharita, but in works on Alaṅkāra. For they discuss how in that passage the *śabdoṣakti* comes to suggest another *alaṅkāra*. Most probably Abhinavagupta found those lucubrations in older commentaries on the Dhvanyāloka. The verse 'jyotsnāpāra' (p. 110) which '*kechid udāharayam atra paṭhanti*', seems to have been derived from the same source.

If Abhinavagupta had been instructed by Ānandavardhana, he certainly would have mentioned him, not Bhaṭṭendurāja,¹ in the introductory verse to his gloss. For, that would have been the most effective credentials to prove himself a competent interpreter of Ānandavardhana's work. Either Bhaṭṭa-Indurāja or Bhaṭṭa-Tanta (whom he acknowledges as *asmadupādhyāya* on p. 29) is meant by *asmad-guravaḥ* whose rather subtle than adequate interpretation of Ānandavardhana's introductory verse is referred to on p. 2. These facts prove that Abhinavagupta did not enjoy the personal instruction of Ānandavardhana. For they show that one or even more commentaries on the Dhvanyāloka existed already in his time, and that he does not name Ānandavardhana as his *guru* on that occasion where

¹ He quotes a verse by Bhaṭṭendurāja, p. 23, *gaṇḍa vitraṅga* etc.

he ought to have done so. Consequently, wherever the words *asmad-guravaḥ* and *asmadupādhyāya* refer to Ānandavardhana, they must be taken metaphorically as denoting the *paramparāguru*. As thus the ground for doubting the accuracy of Kalhaṇa's statement has been removed, we are entitled to give it full credit.

Whether Kalhaṇa is right in saying that Manoratha was among the poets of Jayāpīḍa's court (Pischel, *loc. cit.*), or Abhinavagupta, in stating that he was the contemporary of Ānandavardhana, we have no means of deciding. But perhaps the one statement may be reconciled with the other in the following way. The interval between the end of Jayāpīḍa's reign and the beginning of that of Avantivarman is forty years. Now Kalhaṇa says that, Mukṭākapa, Śivasvāmin, Ānandavardhana, and Ratnākara became famous (*prathām agīt*) in Avantivarman's reign. This may be understood, as in Ratnākara's case it must be understood, to mean that Ānandavardhana commenced his career as an author before Avantivarman succeeded to the throne, but that the unsettled times of civil wars which preceded that reign prevented the writer becoming generally known. Ānandavardhana may therefore have been an aged scholar, when Avantivarman began to rule; and Manoratha probably was an old man, when Ānandavardhana wrote the *Dhvanyāloka*. For unless Manoratha's authority in *Alaṅkāra* was generally admitted, Ānandavardhana would not have quoted one of Manoratha's verses in support of his own views. It is thus just possible that Ānandavardhana, when a young man, saw Manoratha, and that he lived to be patronised by Avantivarman. At any rate, Ānandavardhana lived about the middle of the ninth century and Vāmana, whose tenets are said by Abhinavagupta to have been taken into account by Ānandavardhana, not earlier than the first quarter of the same century. Accordingly, Māgha who is quoted by both, cannot, be later than the eighth century.

II.

At the same conclusion we arrive by a different line of argument. As Ānandavardhana quotes from the *Śiṣupālavadha*, his contem-

porary Ratnākara must also have known that poem. It may, therefore, be expected that the influence of Māgha's poetry can be traced in Ratnākara's Haravijaya. And indeed, we need but attentively compare such parts of the Śisupālavadha and the Haravijaya as treat of the same topics, in order to show in the latter poem unmistakable borrowings from Māgha. I select quite at random the gathering of flowers, described in the Sarga vii of the Śisupālavadha and in Sarga xvii of the Haravijaya. I place such verses as contain the same conceit, side by side, and italicise like words and phrases in them. The translations, which I subjoin are sometimes but paraphrases of the text, especially when the latter contains intentionally ambiguous words.

Māgha vii, 27: —

upavanaparvanānupātadakṣhiṇīr
alikhīr alambhī yad atgaṇāganyasya |
parimalavishayas, tad unmatānām
anugamane khalu sampadogrataḥsthāḥ |

Ratnākara xvii, 34: —

aveśye madhukaramayāḍalena tāvad
sahasarpam upavana mārataḥ sugandhib |
yāvat śrīparimalagocharo na lobhe
ko nādyam tyajati padam viśeshalābhāt |

(Māgha): 'The bees, adroit in following the garden's breeze, enjoyed the voluptuous fragrance emanating from the girls; this proves that fortune is at hand for those who follow the great'.

(Ratnākara): 'The swarm of bees followed the garden's fragrant breeze till it came within reach of the girls' voluptuous fragrance; who will not leave his first place if he can get a better?' Compare also Śis 8, 10. Mallinātha explains *vishaya* by *bhōgyārtha*, but Ratnākara paraphrases it by *gochara*.

Māgha vii, 29: —

abhimukhapatitair guṇaparakarṣād
avajitam ulldhatim ujjevalīb daddhānāḥ |
tarukisalayaḥjālam agrahastāḥ
prasabham anlyata bhāṭyam atgaṇānām |

Ratnākara xvii, 52: —

būhkrāyūr adhikagunatvam atgaṇānām
hastāgrāḥ prasabham akārī pallavānām |
pratyagrojjvalanījasobhayaḥ sarāḡair
bhagnānām api punarukta eva bhāṭgaḥ |

(Māgha): 'The girls' beautifully raised (proud) fingers, approaching the twigs of the trees, vanquished them by their superior beauty and (then) violently broke (crushed) them'.

(Ratnākara): 'The girls' red fingers possessing superiority, violently broke the twigs a second time, for they were already broken (vanquished) by the fingers' very excellent beauty.'

In Māgha's verse the second meaning is delicately expressed, while Ratnākara by attempting a broad pun destroys what charms the original conceit possesses.

Māgha vii, 61: —

avacitakusumā vihāya vallir
yuvatishu komalamālyamālinishu |

padam upadadhire kulāny alinām
na parichayo malinātmanām pradhānam |

Ratnākara xvii, 57: —

bhagnānām agapitatadvīpattidoshair
vallinām madhu kusumeshv apāyi bhṛā-
gāṇ |

yuktānām taralatayā malinasānām
na svārthāt kvacid atirichyatenurodhaḥ ||

(Māgha): 'The swarms of bees, leaving the creepers deprived of their flowers, settled on the girls who wore delicate wreaths; for the black (bad) ones make light of long acquaintance.'

(Ratnākara): 'The bees drank the honey of the broken creepers not minding their distress; the black (bad) ones, who are fluttering, set their gain above respect.'

Ratnākara has slightly altered the idea expressed by Māgha, but it is evident that he borrowed it from the latter. In Māgha's verse the girls wear the flowers of the creepers on their heads. Ratnākara does not mention the girls, but we must assume that the girls broke the creepers, and that the broken creepers were placed on the heads of the girls. — There are many cases of a like description, but in which the imitation is less apparent, because Ratnākara frequently combines in one verse hints taken from several verses of Māgha. I shall here restrict myself to cases of obvious borrowing.

Māgha vii, 60: —

avajitam adhunā tavāham akshya
ruehiratayety ayanamya lajjayo va |
śravaṇakuvalayam vīḍasvatyā
bhramararutairupakaryamāchachakṣhe |

Ratnākara xvii, 64: —

na śreyān samam adhikaśriyā virodho
yuktā 'tra prapātir iti 'va pīvarorodhā |
uttamśotpalam ayanamya dūram akṣyaḥ
prastāvit stavam iva chañcherrikasabdāḥ |

(Māgha): 'The lotus which the girl had stuck behind her ear bowed down, as if ashamed, and by the humming of the bees whispored in her ear: 'Now you have vanquished me by the beauty of your eye.'

(Ratnākara): 'Thinking it better to bend down than to quarrel with one of greater lustre, the lotus stuck behind the girl's ear bowed low and began to praise her eye by the humming of the bees.'

Māgha vii, 59: —

asmadanam avatahisitedhikarṇam
pranayavatā kusume sumadhyamāyāḥ |

vrajaḍ apī laghutām babbhūva bhāraḥ
sapadi hiraṇmayamaṇḍanaḥ sapatnyāḥ |

Ratnākara xvii, 68: —

maikatra śravasi tathā sahumatāḍi -
tātaṇkepy akrita vadbhūḥ prasādhitā -
sthām |

anyatra priyakarakṛṣṭhalaṇḍapālī -
vinyastachchhadasaṇbhage yathābhyami -
tram |

(Māgha): 'When the lover tenderly fixed a flower behind the slender waisted girl's ear, her rival's golden earring, though being made light of, became at once a burden.'

(Ratnākara): The girl thought the one ear which was adorned by a golden earring, less ornamented than the other in which her lover, pulling down the long tip, had stuck a leaf before the eyes of her rival.

Query. Has it ever been the custom for Hindu girls to wear an earring only in one ear? Or has Ratnākara been led to this untrue and unnatural description by his intention to vary Māgha's conceit?

Māgha vii, 57: —

vīṇayatī sudṛṣṭo dṛṣṭaḥ parāḡam
pranayinī kausuman āṇḍāṇḍilena |
tadaḥitayaveater abhūkṣṇam akṣṇor
deṇayam apī roṣarajobhir āpupūre |

Ratnākara xvii: —

kāntāyāḥ kummararajo vilochanaṣṭhaṇḍam
yat preṇāṇ vadanasaṇḍarapair nīrāṣṭhat |
tenaiva pratigṇateḥ samipabhāḡaḥ
kāluṣyam yuḡalam anāyī dūram akṣṇor |

(Māgha): 'The lover in removing by the breath of his mouth the pollen from one eye of the fair-eyed one, filled again and again with the dust of jealous rage both eyes of a rival beauty.'

(Ratnākara): 'The pollen, which sticking to the eye of the fair one was blown off by her lover with the breath of his mouth, darkened very much both eyes of a rival beauty standing close by.'

Ratnākara's imitation is decidedly a failure. The antithesis between the one eye of the girl and the two eyes of her rival, an antithesis which is evidently intended and which is essential to the point, has been deficiently worked out by him. For *vilochanastham* may mean *vilochane tishṭhātī* and *vilochanayoḥ tishṭhātī*. — The last part of his verse Ratnākara has nearly *verbo tenus* taken over from Śiś. xvii, 38 *tañ eva pratyauster akāri dūrāt, kālushyam*.

In the following pāda we have an unmistakable borrowing though in the rest of the verse the likeness ceases:

Māgha vii, 72: —

spīducharanatalāgraduhṣṭhītātēd

I give one more example from another sarga.

Māgha xiv, 68: —

matkuṇāv iva purā pariplavau

sindhunāthaśāyane nisheduṣṭhaḥ |

gachchhataḥ sma Madhu-Kaitabhau

vibhor

yasya nādrasukhavighnatāp kṣaṇam |

Ratnākara xvii, 84: —

smērānyā spīducharanāgradurnivīṣṭā

Ratnākara xvi, 73: —

yasyādhlāvīrinīdhikharvita-Śeṣha-bhoga

śāyānirargalavivartanavibhramaśrī |

helāvinirmṛḍitaśoṇitapañkagacchha -

vibhor

dūrāvamagma-Madhu-Kaitabha-tittibhā-

sit |

(Māgha): 'Madhu and Kaitabha, like two nimble bugs, disturbed only for a moment the pleasant sleep of the Lord reclining on his ocean-bed.'

(Ratnākara): 'Who when violently tossing in the ocean on his bed, the coiled up body of Śeṣha, crushed in sport Madhu and Kaitabha like two bugs, deeply immersing them in a quagmire of blood.'

Māgha's simile is quaint, yet not unpleasant; the imitation becomes repulsive by the working out of the details.

On considering the verses of Ratnākara, confronted by me with those of Māgha, nobody will fail to see that the former bear the characteristic marks of imitations. But students familiar with classical

Sanskrit poetry will scarcely need such proofs. For the perusal of a few cantos of the *Haravijaya* will convince them that Ratnākara's muse belongs to a later phase in the development of classical Sanskrit poetry than that of Māgha. Māgha belongs to the Golden age of classical Sanskrit literature, Ratnākara to the Silver age. It is evident from the facts brought forward that already in Ratnākara's time the study of Māgha's classical poem formed an indispensable part of the training through which every aspirant to the fame of a *Kavi* had to pass, just as was the case in much later times. A long interval of time must intervene between Māgha and Ratnākara, the exact length of which we are unable to make out at present.

To sum up the results of our inquiry, it has been proved that Māgha

1. being quoted by Ānandavardhana, must be earlier than the middle of the ninth century,

2. being quoted by Vāmana, must be still earlier by at least one generation, if Abhinavagupta is right in asserting that Ānandavardhana was acquainted with the work of Vāmana;

3. being imitated by Ratnākara, the court-poet of Bālabhīraspati or Chippaṭa-Jayāpīḍa of Kāśmīr (835—847 A. D.), must have been earlier than the beginning of the ninth century.

The preceding discussion has deprived the Jaina tradition regarding Māgha of all the historical interest which Dr. JON. KLATT seems inclined to claim for it. The only interest left to it is, that it is a further instance of the well-known tendency of the Jainas to connect in one way or other, on the slightest possible pretext, every Indian celebrity with the history of their creed.

Anzeigen.

THOMAS JOSEPHUS LAMY. *Sancti Ephraem Syri hymni et sermones, quos e codicibus Londinensibus, Parisiensibus, Dubliniensibus, Maurisiansibus, Romanis et Oxoniensibus descriptos, edidit, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prolegomenis illustravit* — Tomus III. Mechliniae, H. Dessain. 1889. (XLIV S. und 1010 Columnen in Quart.)¹

Zwei Fünftel dieses starken Bandes, der das Werk abschliesst, werden von der in Verse gebrachten Geschichte Joseph's eingenommen, welche jüngst BEDJAN veröffentlicht hat. Da LAMY sich an dessen Text hält, so wäre es kaum nöthig gewesen, diese Mémre noch einmal herauszugeben. Eine Uebersetzung hätte ja besonders erscheinen können. Dazu kommt, dass die Abkunft des Gedichts von Ephraim immer noch zweifelhaft ist.² Die Zeugen, welche dafür sprechen, sind alle spät. Der Codex des achten oder neunten Jahrhunderts nennt keinen Verfasser, und der älteste, der des sechsten Jahrhunderts, schreibt das Gedicht dem Bālāi zu. Freilich kann sich der alte Abschreiber geirrt haben, aber nahe liegt diese Annahme doch nicht; wie ja auch in den Fällen, wo eine Handschrift ein Gedicht dem Ephraim, eine andere dem weit minder berühmten Isaac beilegt, die Wahrscheinlichkeit zunächst für letztere Angabe ist.

Unbedingt abzusprechen ist dem Ephraim das Gedicht über den Antichrist (187 ff.). Vermuthlich ist es ihm auch nur deshalb zu-

¹ S. meine Besprechung der beiden früheren Bände in den *Zeit. Anzeigen* 1882, Stück 48 und 1887, Nr. 3.

² Vgl. meine Anzeige von IBANJAN'S Ausgabe in *Lit. Circul.* 1888, Nr. 1.

geschrieben, weil es im Ephraimischen Versmaass abgefasst ist. Dass darin die vor Kurzem von BÉDAR zugleich mit dem syrischen Pseudocallisthenes herausgegebene Alexanderlegende vom Jahre 514/15¹ stark benutzt ist, könnte LAMY freilich noch nicht wissen. Wohl aber hätte er merken sollen, dass das Gedicht (in Form der Weissagung) die Eroberungen der Muslime als eben geschehend voraussetzt. „Das Volk geht aus der Wüste hervor, der Sohn der Hagar . . . , und es rührt sich, im Namen der Wüste zu kommen, der Gesandte des Sohnes des Verderbens“ (189 unten); da haben wir die muslimischen Araber und Muhammed „den Gesandten Alläh's“. Im Folgenden werden die Siege und die Verheerungen des *'ammi sabbajä* besprochen; dieser Ausdruck ist wohl doppelstimmig: „das Volk, welches gefangen nimmt“ und „das Sabäische Volk“. Der Verfasser erwähnt Kamele und Rosse der Feinde; er schildert, wie sie die Familien trennen und deren einzelne Glieder gesondert in die Sklaverei schleppen. Dass hier doch nicht etwa von blossen Plünderungszügen „persischer Saracenen“ die Rede ist, erhellt aus den Ausdrücken; namentlich beachte, dass „die Völker“ von ihnen überwunden werden, sowie dass sie denen, welche in ihrem Lande blieben, Zins (*maddathä*, d. i. die جزية) auferlegen. Dies Stück zeigt deutlich die Zeit des Entstehens gegen 640 n. Chr. Das Uebrige, zum grossen Theil phantastische Apocalyptik, ist aus der genannten Legende und sonstigen eschatologischen Träumereien ziemlich ungeschickt zusammengesetzt. Aber das Werkchen ist als Stimme der Zeit sehr interessant. Uebrigens redet der Verfasser viel einfacher und namentlich kürzer, als Ephraim zu thun pflegt; bei ihm wäre ein Gedicht mit so viel Inhalt mindestens viermal so lang geworden. Andererseits hätte Ephraim seine Vorlagen kaum so fast wörtlich benutzt wie jener.

Ob man das aus einer jüngeren Handschrift? genommene Gedicht, 231 ff., eine 3de Aufzählung alt- und neutestamentlicher Frommer, dem Ephraim zutragen darf, mag dahin stehen.

¹ Ueber diese handle ich an einem andern Ort ausführlich.

² S. PAVAN-SURNI'S *Catalogue* Nr. 153.

Sonst ist mir in diesem Bande nichts aufgestossen, was mir Zweifel an Ephraïm's Autorschaft erregt hätte. Bei einigen längeren Abschnitten wie den Hymnen auf Julianos Sábhá und Abraham von Qidhôn (oder wie dieser Ortsname auszusprechen ist) steht die Echtheit ganz sicher. Mit dem erstoren Heiligen war der Dichter befreundet. Er hat auch eine Lebensbeschreibung desselben verfasst, die bis jetzt nur griechisch¹ herausgegeben ist, von der Lamy aber den syrischen Text hat, und zwar auch aus ganz alten Handschriften. Es wäre wohl der Mühe werth, diesen zu veröffentlichen. Die Echtheit der Vita ergibt sich schon aus der griechischen Uebersetzung. Wir haben hier einen jener Heiligen, die durch unsinnige Askese Gott zu dienen wähnten. Julianos entließ seiner Frau während der Hochzeit, bekehrte die Heiden eines Dorfes und führte ebenso fromm wie schlau seine in ein liederliches Leben gerathene Nichte zu gottgefälligen Wandel zurück. Dass er sich niemals Gesicht und Füsse wusch, bezeugt anerkennend die Vita, S. 11; ebenso preisen seinen Schmutz unsere Hymnen 754, str. 11, 825, str. 6. Auch das wird ihm zur Gerechtigkeit angerechnet, dass er nie lachte (Vita eb.).

Die Mémrs im Anfang des Bandes beziehen sich auf allerlei Landplagen wie Dürre und Heuschrecken; Col. 41 handelt von der Räumung von Nisibis in Folge des schmachlichen Friedens. Die 24 Jahre der Noth eb. sind gerade die Zeit des Kriegs (von 339—363).

Ephraïm erscheint auch in diesem Bande als ein wenig sympathischer Mann. Die untadliche Rechtgläubigkeit ist von hartem Sinn begleitet; er hegt, allerdings echt semitisch, grimmigen Hass gegen Juden und Ketzer. Mit Juden zu essen gilt ihm als Todsünde 137, 4. 165, 1. Er hat gewiss viel dazu beigetragen, die römisch-syrische Kirche, welche nachher im Ganzen als die jacobitische erscheint, in ihrem Character zu befestigen. Die Geschichte zeigt, wohin dieser streitbare Glaubenseifer, diese Spitzfindigkeit, Starrheit und Verherrlichung der geisttödtenden Askese geführt haben: der Islâm hat gekrönt, was die Rechtgläubigen gesät hatten.

¹ In der römischen Ausgabe vorne an im 2. Band der griechischen Werke.

Dass auch in diesen 'Hymnen' völlig prosaische Erörterungen eine grosse Rolle spielen, kann Niemanden befremden, der sich mit dem Verfasser etwas abgegeben hat. Ich verweise z. B. auf die Darlegungen über die Willensfreiheit 665 ff.

Die Hymnen sind übrigens zum grossen Theil nur sehr fragmentarisch erhalten. Bei vielen zeigt das gleich die alphabetische Ordnung. Im zweiten auf die 40 Märtyrer von Sebastia (939 ff.) fehlen nur die drei Strophen, welche mit **Σ**, **Δ** und **Π** beginnen sollten. Dagegen enthalten z. B. 711 ff. (erste Hälfte) und 725 ff. nur Trümmer je eines Liedes. 795—835 haben wir die Reste von 22 Hymnen nach der Reihenfolge des Alphabets; in jedem einzelnen begannen alle Strophen je mit einem und demselben Buchstaben u. s. w. Uebrigens brauchen wir den Leuten, welche Ephraim's Lieder zu liturgischen Zwecken zusammengeschnitten haben, nicht all zu sehr zu zürnen. Da sich der Dichter immer wiederholt, wird uns kein Gedanke und kaum eine Wendung verloren gegangen sein. Was die Form betrifft, so möchte ich allerdings nicht behaupten, dass sie überall gleichmässig durchgeführt war, dass z. B. ein Hymnus, in dem **Δ** 3mal vertreten ist (921 ff.), auch für alle übrigen Buchstaben je drei Strophen hatte; doch ist dies immerhin wahrscheinlich.

In den complicierteren Maassen der Medhrāse finden sich allerlei Schwankungen. Ich glaube nun kaum, dass diese zum grossen Theil auf schlechter Ueberlieferung des Textes beruhen, auch nicht, dass sie durch ungewöhnliche Syncopierungen und Diacresen aufzubeben sind, sondern denke, dass ihre Ausgleichung dem Gesang überlassen war, bei dem zuweilen nach Bedürfniss zwei Silben auf eine Note oder aber eine Silbe auf zwei Noten kamen.¹ Hierfür spricht namentlich, dass solche Schwankungen an gewissen Stellen am häufigsten sind, besonders bei den zweiten Versen der Strophen (wie 837 ff. bald 11, bald 12 Silben).

Von grammatisch interessanten Fällen hebe ich den st. abs. *ḥozz maumū* 658, str. 18 zu *ḥozz* hervor, der mir bisher im Syrischen

¹ S. AMIAUD, *Saint Alexis* LXXIV.

eben so wenig begegnet ist wie eine analoge Form. Auch *ܠܢܝܢܐ* 'im Aufsein', d. h. 'im Wachen' 87, 2 ist mir neu; ich kannte nur *ܠܢܝܢܐ*, resp. *ܠܢܝܢܐ*.¹ — Lexicalisch ist hervorzuheben das Verbum *ܠܢܝܢܐ* 887, str. 8, das auch in dem Citat bei Barhebr., Gr. 1, 98, 7 und in den Glossen bei HOFMANN, *Op. nest.* 1, 53, 4. 72, 17 vorkommt; es bedeutet, den *ܠܢܝܢܐ* (*dullā*) den 'Einschlag' weben.² Auch *ܠܢܝܢܐ* *jabbānā*, 25 ult. 'Dürre' ist bemerkenswerth; vgl. *jaqlānā*, *kaurānā* und andere *pa'lanā* mit ähnlichen Bedeutungen. Besonders zu beachten ist das Wort *ܠܢܝܢܐ*, 199, 17 (in dem unechten Stück). Da die entsprechende Stelle in BUBAK'S Ausgabe 264, 8 *ܠܢܝܢܐ* hat (mit *jod*, das in den betreffenden Handschriften sehr viel mit *j* verwechselt wird), und auch bei Josua Styl. 62, 13 (Wetour) *ܠܢܝܢܐ* steht, so darf man wohl kaum die sonst sehr ansprechende Verbesserung Bessly's *ܠܢܝܢܐ* beibehalten, sondern muss sich dabei beruhigen, dass *ܠܢܝܢܐ* wirklich der Name einer Waffe nordischer Barbaren war.

Die Art, wie LAMY in diesem Bande den Text behandelt, ist leider nicht all zu verschieden von der in den beiden ersten Bänden. Ich habe nur den ersten Absatz des achten Buchs der Josephgeschichte — nicht ganz eine Spalte — mit dem entsprechenden Abschnitt in OTTERBECK'S Ausgabe collationiert und dabei gefunden, dass von mehr als einem Dutzend Varianten nur drei notiert sind, und zwar ganz planlos. Der Leser aber muss voraussetzen, dass alle irgend bemerkenswerthen Abweichungen verzeichnet seien. Welcher Verlass ist da auf die genaue Wiedergabe der Handschriften! Hier gilt im Ganzen wieder, was ich zu den früheren Theilen gesagt habe.

Auch die Druckcorrectur ist stellenweise gar zu mangelhaft. In den 11 letzten schmalen Zeilen von Col. 751 sind sieben Druckfehler, davon drei gleich in der ersten Zeile. Die Verwechslung von

¹ Die Bedeutung steht fest; ebenso die Aussprache *'dullā*, was wohl eigentlich *'ellawā* (= *'ellawā*) ist; die Präposition *ܠܢܝܢܐ* ist der st. ostr. darn. Der st. abs. im adverbialen Ausdruck hat an sich natürlich nichts Befremdendes.

² Das mit *ܠܢܝܢܐ* verbundene *ܠܢܝܢܐ* ist also eigentlich wohl nur 'den Anfang, die Kette (*ܠܢܝܢܐ*) weben'. — Wenn man *ܠܢܝܢܐ* vielfach gerade als 'Anfang' *ܠܢܝܢܐ* erklärt, so widerspricht dem, dass ihm *ܠܢܝܢܐ* gegenübergestellt wird.

א und ז ist wieder recht häufig; seltner die von andern Consonanten, deren Klang der Europäer nicht genügend unterscheidet.

Noch weniger ist leider die Uebersetzung zu rühmen, wenn ich wenigstens nach den Stichproben urtheilen darf. Ich habe neben richtiger Wiedergabe leichter Stellen allerlei kleine Ungenauigkeiten und eine Anzahl schwerer Verstöße gefunden. Ich will nur einige wenige Beispiele geben: **23** gegen unten) „der da (Samen zur Aussaat) geliehen und gesät hat, dem gebe sein Acker Capital und Zins“. LAMY: *aper mutuatus est, semen reddit agricolae creditum et fenus*. — **99** gegen unten) „lasst uns nicht nachlässig sein, damit wir nicht verderben“. LAMY: *ne conculemus, ut non pereamus*; er verwechselt also **לֹא** mit **לֹא** trotz des parallelen **לֹא** und ohne zu überlegen, dass „treten“ hier nicht passt. — **עֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים** (217, 6) „in der Stunde, da alle Schlafenden zu den vergänglichen Berufsthätigkeiten erwachen“. LAMY: *In hora qua omnes dormientes opera pereuntia abijciunt*. — **אֵלֶּיךָ אֵלֹהֵינוּ שָׁלוֹם** (729 str. 7) „bittet ihn (Gott) sehr; schwer ist es, dass er euch zurückhalte“. LAMY: *instante rogante eum, difficile est ut vestras petitiones defraudet*; er denkt an **לִפְנֵי**, wie er denn **לִפְנֵי** mit Pluralpuncten hat. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֱלֹהֵינוּ אֶת הַקּוֹל** (727, 2) „da unsere Gegend vom Assyrer Risse erhalten hat, wollen wir euer Gebeino auf unsere Risse aufstellen“. Die Gegend ist hier als eine Festung gedacht, in welche von den Persern Brösche gelegt ist; die Gebeino der Märtyrer sollen wie Soldaten in Reih und Glied in die Bresche gestellt werden. LAMY: *Quia rediimus sauciati ab Assyria, disponemus ossa vestra super plagas nostras*. — **xxvi** (Proll.) unten: **וְעַתָּה** selbst wenn hier die Handschrift wirklich so lesen sollte, so weisen doch schon die folgenden weiblichen Suffixa auf das vom Sinn geforderte **וְעַתָּה** hin: „du hast dich selbst der Festversammlung

¹ So natürlich mit D zu lesen.

² Die Ausgabe **וְעַתָּה**.

³ Die traditionelle Aussprache dieses hebräischen Lehnwortes (עֲבַדְתֶּם) ist **עֲבַדְתֶּם**, s. Barth zu Amos 5, 21.

(d. h. der Judenschaft) unterworfen¹. LAMY rüth: *Te immolandum tradidisti* und setzt nachher den *populus* ein, als wenn der ohne Weiteres weiblich sein könnte. Dann übersieht er das weibliche Object in *أنت ربهم* (wie natürlich zu lesen statt *أنت ربهم*) ;du aber, o Herr, hast ihr (der Judenschaft) klar gemacht; da übersetzt er: *Tu autem, Domine, quum intellexisses*. Und so könnte ich noch lange fortfahren, während ich doch, das erkläre ich ausdrücklich, nur gelegentlich in die Uebersetzung geblickt und auch nicht eine einzige Spalte hindurch Text und Uebersetzung verglichen habe.

Das Latein des Herausgebers ist dasselbe wie in den früheren Bänden. Schön ist z. B. *pro invicem* „für einander“ 858, str. 13.¹ Von Distributivzahlen scheint LAMY nichts zu wissen. Er sagt durchweg: *Stropha habet octo versus octo syllabarum; Stropha 11 versus quinquē syllabarum continet* u. dgl. m. Das ist ja an sich nicht schlimm, deutet aber doch auch auf den Mangel an Exactheit, der in dieser ganzen Ausgabe herrscht.

Die Prolegomena enthalten u. A. nützliche Darlegungen über die verschiedenen Arten liturgischer Gesänge bei den Syrern.

STRASSBURG L. E.

TH. NÖLDEKE.

ARTHUR AMIAUD, *La légende syriaque de Saint Alexis, l'Homme de Dieu*. Paris 1889. VIEWEG. (LXXXV, 25, 72. gr. 8.)

Während Rabbülā Bischof von Edessa war (412—435), starb daselbst im Hospital ein Mann unbekannten Namens und unbekannter Herkunft, der sich nur mit Andachtsübungen beschäftigt und seine geringen Lebensbedürfnisse durch Almosen erlangt hatte. Nach seinem Tode kam er, allem Anscheine nach in Folge der Aussage des Küsters (Paramonarius) der Kirche, in welcher er sich aufgehalten hatte, in den Ruf grosser Heiligkeit. Diesem Paramonarius, heisst es, hatte der Unbekannte anvertraut, dass er der Sohn eines vornehmen Mannes in Rom sei, dass er, von jeher aufs Geistige gewandt, während seine

¹ Uebrigens auch sachlich falsch. Für *أنت* ist mit B. *أنت* zu lesen.

Eltern ihm die Hochzeit anrichteten, entflohen und nach Edessa gelangt sei, wo er sich ganz der Askese ergab. Es ist immerhin möglich, dass dies alles richtig ist, wie es in der alten syrischen Biographie erzählt wird. Der Zug, dass er als Schulkind von vielen seiner Altersgenossen ‚mit der durch vieles Wissen erzeugten Frechheit‘ (so ist 5, 2 zu übersetzen) verspottet und von seinen Eltern für dumm gehalten sei, sieht sogar recht wahrscheinlich aus; denn dass ein solcher Heiliger sehr beschränkten Geistes gewesen sein muss, ist klar. Aber immerhin ist in der Geschichte doch einiges Bedenkliche. Gerade so wie er hatte ein anderer notabler Edessenischer Heiliger, Julianos Sābhā wirklich seine Gattin zur Zeit der Hochzeit verlassen, um sich ganz Gott zu weihen (Efrain, *Op. graeca* 2, vorne an).¹ Der Verdacht des Plagiats liegt hier also nahe. Und dass ein solcher Mann aus Rom gerade nach dem entfernten Edessa gekommen, hier nicht als eigentlicher Abendländer erkannt wäre und sich mit dem Paramonarius wie ein Einheimischer unterhalten hätte, ist wenigstens nicht wahrscheinlich. Möglicherweise liegt hier allerdings ein altes Missverständniss vor: der Heilige könnte ‚Sohn eines Römers‘, d. h. eines ‚Soldaten‘ gewesen und erst durch Versehen zum Sohn eines Einwohners der Stadt Rom geworden sein. Die anspruchlose Erzählung hält sich übrigens vom Uebernatürlichen fast gänzlich frei. Das einzige Wunder, dass der Leichnam des begrabenen Gottesmannes, als er vom Bischof aufgesucht wird, verschwunden ist und nur seine Lampen zurückgelassen sind, erklärt sich vielleicht so, dass man ihn in Wirklichkeit erst etwas später, nicht, wie die Geschichte erzählt, sofort nach seinem Tode als Heiligen anerkannt und seiner Leiche nachgeforscht hat, sie dann aber unter den andern ohne eigentlichen Sarg begrabenen Todten aus dem Spital nicht mehr hat finden können.

Diese ziemlich inhaltsleere, aber für Zeit und Ort sehr charakteristische Erzählung ist, wie der Herausgeber nachweist, um die Mitte des fünften Jahrhunderts oder etwas später in Edessa syrisch

¹ S. oben S. 247.

geschrieben. AMIAUD hat sie nach acht, zum Theil sehr alten, Handschriften höchst sorgfältig herausgegeben. Mit peinlicher Genauigkeit ermittelt er den Stammbaum der Handschriften und sieht sich so in der Lage, den ursprünglichen Text fast ganz wörtlich herzustellen. Nur in sehr wenigen Fällen können wir da nicht mit ihm gehen. So ist 3 ult. *zahirā* gewiss das Richtige, nicht *zahjā* und so 4, 2 *wabkūdnā*, nicht *wabkūdnā*; diese Fälle, welche allerdings zu dem kaum anzufechtenden Stammbaum nicht zu stimmen scheinen, lassen sich auf verschiedene Weise erklären. Uebrigens macht es der kritische Apparat dem Kenner möglich, alles nachzuprüfen. Bei einem so kurzen Text dürfte sich der Herausgeber den Luxus erlauben, alle Varianten aufzuführen.

Aus dieser einfachen Lebensbeschreibung hat sich nun, wahrscheinlich, wie AMIAUD annimmt, unter dem Einfluss einer andern Legende, der des heil. Johannes Calybites, eine weitere entwickelt, welche manche Einzelheiten hinzufügt, namentlich aber den Heiligen in Bettlergestalt zu seinen Eltern nach Rom zurückkehren, ihn noch Jahre lang unerkant in deren Hause leben und erst nach seinem Tode erkannt werden lässt. Danach wird er von den Kaisern (Arcadius und Honorius), sowie vom Papst Innocenz I. in der Peterskirche beigesetzt. Die Leiche thut grosse Heilungswunder. Auch sonst kommt einiges Miraculöse vor.

Diese Gestalt der Legende ist nach AMIAUD in Constantinopel entstanden. Die syrische Uebersetzung, welche in den fünf jüngern Handschriften mit ungläublicher Naivetät an die ursprüngliche Geschichte gehängt wird, giebt wohl die älteste Gestalt dieser Neubearbeitung. Auch hier hat der Heilige noch keinen Namen, sondern heisst wie in jener schlechtweg ‚der Mann Gottes‘ oder ‚der Monach Gottes‘. In dem ältesten bekannten griechischen Text, der von ihm handelt, einer Hymnenreihe frühestens aus dem neunten Jahrhundert, führt er aber schon den Namen Alexius, und so Alexius, Alexis nennen ihn die zahlreichen Fassungen der Legende in griechischer, lateinischer, französischer, deutscher und in andern Sprachen. Denn diese Erzählung ist ein Lieblingsstück der mittelalterlichen Christen-

heit geworden. Ich muss übrigens gestehn, dass ich von der Geschichte der Legende nichts weiss, als was ich aus diesem Buche gelernt habe.

Ausser dieser zweiten, ganz anhistorischen, Lebensbeschreibung des Heiligen gibt uns AMIAUD noch die syrische Uebersetzung der oben erwähnten Hymnenreihe aus einem melkitischen Menaeon nach zwei Handschriften, und zwar mit voller Vocalisation. Er hat auch die Versform dieser Lieder, wie sie sich im Griechischen und Syrischen darstellt, sorgfältig studiert. Es kommt mir vor, als wäre die Form im Syrischen noch etwas freier, als er meint, und brauchte man noch weniger Abweichungen von der regelrechten Vocalisation anzunehmen. An den Vocalen lassen sich auch sonst noch einige wenige Verbesserungen anbringen; so ist der Name des Heiligen im Syrischen immer in der Vocativform auszusprechen: *Aleksiä*, nicht *Aleksiö*.

Von allen diesen syrischen Texten erhalten wir auch eine französische Uebersetzung.

Mit tiefer Wehmuth muss es uns erfüllen, dass der durch Wissen, Besonnenheit und Genauigkeit ausgezeichnete AMIAUD, der auch als Assyriologe hervorragte, bald nach Vollendung dieses Werkes vorzeitig dahingerafft ist!

Th. NOLDEKE.

JAMES DARMESTETER, *Chants populaires des Afghans*, recueillis par —.
(Société Asiatique. Collection d'ouvrages orientaux. Seconde série.)
Paris. Imprimerie nationale. 1888—1890. 8°. 2 vol. Vol. I. cxxviii
et 299 pg. Vol. II: ۲۲۸ pg. شعر هار و برهار.

Das ausgezeichnete Werk ist die Frucht eines längeren Aufenthaltes des Verfassers in Peshawar und Jedermann wird es mit um so grösserer Freude begrüßen als die Volksliteratur der Afghanen, welche allein eine unbefangene Beurtheilung dieses Volkes und dessen Sprache zu ermöglichen vermag, beinahe eine terra incognita ist. Wie bekannt, ist das Afghanische eine Mischsprache — wenn ich mich dieses oft übel angewendeten Ausdruckes bedienen darf — welche in

dieser Hinsicht am passendsten mit dem Osmanisch-Türkischen verglichen werden kann. Während aber im Osmanisch-Türkischen zu dem einheimischen Türk-Elemente zwei ganz fremde, verschiedenen Sprachstämmen angehörende Bestandtheile hinzugesetreten sind, nämlich der persische (indogermanische) und der arabische (semitische), hat das Afghanische zu dem einheimischen Puschtu-Elemente zwei ganz nahe verwandte Bestandtheile, nämlich den persischen und den indischen aufgenommen. Während nun im Osmanisch-Türkischen wegen der radicalen Verschiedenheit der drei die Sprache constituirenden Elemente eine Verkennung der Natur des Grund-Elementes im vorhinein ausgeschlossen war, hat im Afghanischen die nahe Verwandtschaft der drei Bestandtheile das Urtheil irreführt, indem einerseits die scharfe Absonderung dieser drei Bestandtheile nicht so leicht war, andererseits die täuschende Aehnlichkeit der Entwicklung in allen drei Richtungen die Forscher zu irrigen Urtheilen verführte. In Folge dessen wurde die Frage über die Natur und den Ursprung des Afghanischen erst in der neueren Zeit und zwar nicht erst im Jahre 1890, wie der Verfasser zu meinen scheint, sondern bereits am Anfange der Sechziger Jahre nach Massgabe der damals vorhandenen Hilfsmittel genügend gelöst. — Und gewiss darf ich, ohne unbescheiden zu sein, das Verdienst beanspruchen, die Frage schon damals ganz in demselben Sinne, wie der Verfasser des angezeigten Werkes, nämlich dass das Afghanische eine iranische Sprache ist und speciell dem Ost-Iranischen angehört, gelöst zu haben.

Herr Prof. DARMESTETER zählt am Ende der grammatischen Einleitung (cxliix) mich zu jenen Forschern, welche das Afghanische zwar wesentlich für iranisch halten, es aber als eine Art von Mischsprache aus iranischen und indischen Elementen ansehen.¹ Diese Meinung

¹ Nur auf diese Weise sind mir seine Worte verständlich, mit denen er in Betreff meiner Abhandlung bemerkt: *d'une méthode très saine et à laquelle il ne manquait sans doute qu'un matériel plus large pour arriver à la solution précise du problème de l'iranisme absolu de l'afghan*. Ich halte das Afghanische ebenso für iranisch, wie man das Englische für germanisch und das Türkische für altaisch hält. Dass es Mischsprachen gibt, bei denen man im Zweifel sein könnte, welchen

ist vollkommen unbegründet. Ich habe in meinen Abhandlungen über das Afghanische¹ diese Sprache nicht nur ausdrücklich als iranisch bezeichnet, sondern speciell auf den Zusammenhang mit dem Ost-Iranischen (der Sprache des Avesta) hingewiesen, so dass wir im Afghanischen jene Sprache vor uns haben, die als unmittelbarer, wenn auch vielfach entarteter Nachkomme des Altbaktrischen gelten kann. (*Spr. der Argh.* I, S. 6.)

Und dass meine vor einem Viertel Jahrhundert ausgesprochene Ansicht ganz klar formulirt war, dafür kann ich mehrere zuverlässige Zeugen anführen. So sagt M. DUNCKER in seiner *Geschichte des Alterthums*, 3. Aufl., Bd. II (1867), S. 406, Note: 'Durch FR. MÖLLER (*Ueber die Sprache der Afghanen*) ist nachgewiesen, dass das Afghanische nicht etwa zwischen dem Indischen und Persischen steht, sondern dem iranischen Stamme angehört. Die altbaktrischen Lautverhältnisse hat das Afghanische treuer bewahrt als das Persische und erweist sich dadurch als unmittelbaren Abkömmling des alten östlichen Dialectes von Iran. Dass die Paktyer Herodots die Arachoten der Späteren sind, folgt auch daraus, dass Herodot die Paktyer in der Nähe von Kaschmir wohnen lässt; *Herod.* III, 102; IV, 44; VII, 66, 67.'

Nachdem E. TRUMPER in seiner *Grammar of the Pāstō*, London 1873, pag. 21, ausdrücklich bemerkt hatte 'Hitherto those whose judgement has a great weight in deciding questions of this kind, ascribed the Pāstō unhesitatingly to the Zend family; so the learned Prof. FREDERIC MÖLLER in his fine remarks on the Pāstō sounds', und dem gegenüber behauptet hatte 'the Pāstō is an old independent language, forming the first transition from the Indo-Arian to the Iranian family and therefore participating of the characteristic

Stamm sie angehören (wie man z. B. ehemals vom Pahlawi behauptet hat) habe ich immer entschieden geäußert.

¹ *Ueber die Sprache der Arghäuen (Paxta)*: (1862, *Sitzungsber. der k. Akad.*, XL Bd.), II (1863, *Sitzungsber. der k. Akad.*, XLII Bd.) und: *Die Conjugation des arghänischen Verbums sprachvergleichend dargestellt* (1867, *Sitzungsber. der k. Akad.*, I. Bd.).

of both, but still with predominant Prakrit features¹, hat H. HIRSCHMANN durch TRUMER's Ausführungen sich nicht für befriedigt erklärt und meine Ansicht, dass das Afghonische eine rein iranische Sprache ist, als die der Sachlage entsprechende angenommen (KUNZ's *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* xiii, S. 43). Auf Grund dieser Ueberzeugung hat auch der genannte Sprachforscher in seinen „Iranischen Studien“ (KUNZ's *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* xxiv) die Lautverhältnisse des Afghanischen, S. 391—395, wenn auch nur kurz, aber so vortrefflich beleuchtet, dass man dem dort Bemerkten bloß Weniges hinzufügen möchte.

Herr Prof. DARMESTETER scheint darnach ausser dem TRUMER'schen Buche, in welchem meine 1862 erschienene erste Abhandlung citirt wird (die beiden folgenden, in den Jahren 1863 und 1867 erschienenen Abhandlungen scheinen ihm unbekannt geblieben zu sein), von den in Deutschland erschienenen Arbeiten keine Notiz genommen zu haben, was sehr zu bedauern ist. Eine Kenntniss dieser Arbeiten hätte ihn davor bewahrt, in einer 1887 geschriebenen Denkschrift ein Urtheil über das Afghanische abzugeben, welches im Grunde nichts anderes ist, als eine Wiederholung des TRUMER'schen Irrthums und das er in der vorliegenden Publication vollständig zu widerrufen genöthigt war.

Unser Urtheil in Betreff des schönen Werkes DARMESTETER's geht also dahin, dass dasselbe ein ganz neues und umfassendes wissenschaftliches Material bringt, dass aber das aus diesem Material gezogene sprachwissenschaftliche Resultat nach den Arbeiten von mir und HIRSCHMANN — wenigstens für die deutsche Wissenschaft — keineswegs neu ist, aber die Ergebnisse der deutschen Wissenschaft glänzend bestätigt. Damit ist keines der grossen Verdienste, welche dem gediegenen Werke anhaften, verkleinert. Die der Uebersetzung vorausgehende Einleitung, in welcher die afghanische Gram-

¹ Trotz dem offensbaren Gegensatze zwischen meiner und TRUMER's Ansicht bemerkt Prof. DARMESTETER (CLIX) „cette théorie (nämlich TRUMER's) . . . a influencé même les partisans de l'origine iranienne de l'afghan comme M. MÜLLER“. Ich möchte wissen, wie es möglich war, dass ein 1873 erschienenes Buch eine im Jahre 1862 geschriebene Abhandlung beeinflussen konnte!

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. IV. 84.

matik vom sprachwissenschaftlichen Standpunkte mit grosser Umsicht und peinlicher Sorgfalt erörtert wird und mit welcher sich meine drei Abhandlungen natürlich in keiner Beziehung messen können, dürfte auf lange Zeit hinaus das Standard work bleiben, auf welches man in Afghaniens und Iraniens wird zurückgehen müssen.

Der Verfasser leitet چل mit mir ganz richtig von aw. *qaipaitya* ab, nicht von aw. *qato* = sanskr. *śva-tas*, wie es HERSCHMANN thut, da aw. *qato* im Afghanischen als خل erscheinen müsste. Afghan. مپين ist nicht aw. *spaēta-* sondern mit Pahl. 𐭮𐭥𐭥 zu vergleichen. **suka* (xxxiv und cxvi) ist unrichtig; im *Zand-Pahlavi Glossary* wird *saki* angeführt. — Neup. گشت darf nicht einfach *gašēt* angesetzt werden; es scheint, dass hier eine Form *gašīta-* zu Grunde liegt. — Das Suffix *to-*, welches DARMESTERER (cxxxiv) mit nep. तब, 'force' in Zusammenhang bringt, dürfte auf eine dem indischen *tattva-* entsprechende Form zurückgehen. — Fehler wie aw. *pator* (cxiv) sollten gegenwärtig nicht mehr vorkommen. An die Zurückführung des Genitivzeichens > auf aw. *hača* (lxxx) glaube ich nicht; es wäre dies der einzige Fall, wo č als > erscheint. Ich halte noch immer an dem Relativpronomen *tja* fest. Bei der Deutung des Causativums (cix) kommt der Verfasser in eine arge Verlegenheit; das, was er vorbringt, ist keine Erklärung. — Ich bin auch hier von der Richtigkeit der von mir vorgeschlagenen Erklärung, überzeugt. Man bedenke, dass das Zeichen des Causativums z. B. in چل, ياكل nicht den Flexions-, sondern den stammbildenden Elementen angehört und dass gerade so wie wir sagen 'hantiren' u. s. w., 'Braueren', 'Rauferen' u. s. w., ohne dass unsere Sprache dadurch romanisch wird, man auch im Afghanischen *pākawul*, *payawul* sagen kann, ohne dass dadurch das Puštu zu einem indischen Dialecte gestempelt wird. Als eine besonders ausgezeichnete Leistung ist die am Anfange der grammatischen Einleitung vorgenommene Untersuchung des lautlichen Bestandes der fremden Elemente zu bezeichnen; sie rückt so recht den radicalen Unterschied des iranischen Elementes und der stammfremden Bestandtheile vor die Augen.

Kleine Mittheilungen.

I. Mr. H. H. DRAUVA, of Amreli, the Gaikováḍ's delegate to the Int. Or. Congress at Stockholm, has of late made some discoveries, which possess a considerable importance for the history of Gujarāt and of the Indian numerals. Among three plates, found at Sāṅkheḍā, in the extreme east of Central Gujarāt, and forwarded to Mr. Druva for deciphering, two are the second halves of Gurjara Śāsanas, dated according to the Chedi era, which is used by *Dadda iv* and *Jaya-bhaṭa iv*. The oldest on which no royal name appears is dated in words *śaivattaraśatatrāye śaṭchatevāriḥkottare* and in figures ३४६, i. e. 346. The date proves that the *aṅkapalli*, which without a doubt was known to Varāhamihira, was in popular use before the end of the sixth century, and that its signs did not differ in the beginning from those of the *akṣarapalli*. For the year 346, taken as a Chedi year, corresponds with A. D. 595/6. This discovery upsets the principles, laid down for the interpretation of early dates in figures on the supposition that the *aṅkapalli* was not used before the eighth century A. D. The second Gurjara plate was issued by a brother of *Dadda iv*, called *Raṇagraha*, as its colophon says: *dinakarakira-pāḥhyarṇchamaratasya svahastoyam śrī-Vītarāga-sīno Raṇagrabhasya śrī-Dadda-pādānto'jñāti* (**damjñeti?*). Its date *śaṭ 391 Vaidākha ba 15* extends *Dadda's* reign by six years to A. D. 649. Both plates show the same characters as the *Umetā*, *Ilāo* and *Bagumrā Śāsanas*, but are very small in size. Mr. Druva's third plate is the first portion of a grant, issued by the general of a vassal of possibly a *Kalachuri*

king. The persons named in the preamble are (1) the illustrious *Kṛishnarāja*, (2) his son the illustrious *Śaṅkararāja*, (3) a *bhogika* and *maḥipallipati* i. e. a Bhil chief, *Nirihulla*, who meditates on the feet of No. 2, (4) the general (*balādhipāṇi*) of No. 3, *Sāntilla*. *Śaṅkararāja* is, of course, a clerical mistake for *Śaṅkararāja*. Agreeing with a suggestion of mine, Mr. DUBOIS is inclined to identify this *Śaṅkararāja* with the homonymous *Kalachuri* ruler, whose son *Buddharāja* was conquered by the *Chalukya* king *Maṅgalīsa*. The three inscriptions will be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*.

II. Dr. M. A. STEIN, whose interesting discoveries at Mūrti were noticed *ante*, p. 50 ff., obtained in spring last a small grant from the Government of the Panjāb and excavated the site of the Jaina temple during the period from May 27 to June 5 with the assistance of Mr. ANDREWS, the new superintendent of the Lahore School of Arts and of two officials of the Public Works Department. In spite of the most minute search no trace of any inscription was found, but about thirty camel loads of sculptures and architectural ornaments rewarded the zeal of the intrepid explorer who certainly ran a considerable risk in braving the terrible summer heat of the Panjāb in the open field. Among the sculptures, two clothed female figures and two male figures are particularly remarkable. The former resemble, as Dr. STEIN remarks in his letter, those of the deities in the Jaina caves at Elara, but are of a far better execution. Among the two male figures the larger one, which is about 2' high, represents, it would seem, some attendant or minor deity engaged in an act of worship. The figure, which supports its forward bent body on the right thigh and knee and raises the left leg and foot behind its back, holds the two ends of a garland or necklace. It wears a necklace and simple bracelets on the wrists and on the upper arms. The second statue which is about 1½' high, may possibly be, as Dr. STEIN doubtfully suggests, a representation of Indra. It represents a seated male, the sole of whose left foot rests on the ground, while the right leg is doubled up in front and is supported on the toes. The

figure has on the only remaining upper arm a rather ornamental bracelet, wears a necklace of beads and cylindrical stones and a very elaborate arrangement of curls, covered perhaps by a low tiara. At the back of the head appear the remnants of the representation of a wheel. Similar figures of Indra occur in the Jaina Caves of Elara and Ankai. A small figure of a Jina, seated in the conventional squatting position, was found at Christmas. Among the architectural ornaments, the most important is a column five feet high which according to Mr. ANDREWS surpasses all the treasures of the Lahore Museum in elegance of style and workmanship. The number of smaller pieces and especially of fragments is very large. They may be counted by hundreds, and all show the same finish and neatness of execution. Some of these were rescued by Dr. SRAJ from other places, where they had been used for modern buildings. Dr. SRAJ also carefully collected all available information regarding the temple at Murti, which shows that it is ascribed to a Rājā Phatak who reigned before the time of Rājā Mān, and that the fact of its having belonged to the Jainas is still known. A careful measurement of the distance of the tanks at Murti from Ketās, made by a surveyor with the chain, gave us result nearly $4\frac{1}{4}$ miles. If the distance from Ketās to the hill of Kotera is added, which Dr. SRAJ identifies with the hillfort of Siṅghapura, the total comes close to 7 miles and agrees almost exactly with Hsien Tsiang's measurement, forty or fifty Li. Space is wanting to notice all the details of Dr. SRAJ's operations. But they show that he is eminently qualified for archaeological research and that, if opportunities are given to him, we may expect important results from his explorations of the numerous ancient sites in the Pañjāb which as yet have been not more than touched on the surface.

July 31, 1890.

G. BÜHLER.

wendig 97% zu emendiren muss) und kam dadurch auf die Idee, den Namen *Sistan* darin zu suchen (vgl. SPIEGEL'S *Avesta-Comm.* I, S. 34). Dass der *Hattumant* ein Fluss ist, dies wird schon in der Glosse am Anfange des Kapitels angedeutet (vgl. diese Zeitschrift II, 38).

Ueber Vendidad I, 78 (Sr.): *joi asaro aiwajaxshajenti*, welches Srivani durch „welche ohne Könige sich regieren“ übersetzt. Die Huzvaresch-Paraphrase dazu lautet: *joi asaro aiwajaxshajenti*, welche als Reiter wohnen, d. h. schnell ziehen sie sich zurück. Es gibt Einige, welche also sagen: sie nehmen den Herrn nicht als Herrn an. Darnach ist *asaro* durch *asaro* (neup. = *asaro*), Reiter wiedergegeben. Dies kann nicht richtig sein und muss ein Fehler dahinter stecken. Nach Srivani (*Avesta-Comm.* I, 47) ist sicher *asaro* für *asaro* (*asaro*, ohne Oberhaupt) ver-
schrieben. Der Fehler ist aber alt, da die folgende Erklärung *joi asaro* sich darauf gründet. Dagegen kann die andere Erklärung: *asaro* nur auf die ursprüngliche Lesart *asaro* bezogen werden.

[illegible]

DEM ANDENKEN

DES

TREUEN FREUNDES UND HOCHVEREHRTEN
COLLEGEN

D^r. ALFRED FREIHERRN VON KREMER

GEWIDMET.

Ըստուածային բանին արուեստաւոր հոգի,
Հօրինեա իմաստս 'ի տիրական երգմունս,
Օ՛խ ազալի ձայնիս անզաղար սգաստեալ
Ի վերայ գմեղանկ կորստեան մերում՝

Բեկումն մեծ սր եզեւ արեւելից աշխարհի —
Պշտեցաւ վեմն կենդանի եւ հօր
Ըստարակն բանաւոր տապալեցաւ,
Պարձաւ 'ի դաւնութիւն խողովութիւն մեր։

Ընդ ամենայն երկիր եւ համբաւ նորա
Ի ծագս աշխարհի ծաւալեցաւ անուն նորա —
Նրազ ճմարիտ իմաստութեան էր նա մեր
Նաւապետ ջրածուցիչ խափութեան ալեւայ։

Սոփակ Կաղանկատուայի.

պրբ 'ի մահն Տաւադիրի մեծի իշխանին.

(Պատմ. Ըջումնից. Բ. ջն.)

Des göttlichen Wortes Künstlerin — o Seele!
Ordne die Gedanken zum herrlichen Gesang,
Dass wir mit tranervoller Stimme immerdar klagen
Ueber unserem schmerzvollen Verlust!

Ein gross' Unglück, das dem Morgenlande widerfuhr! —
Es stürzte der lebendige feste Fels,
Der sprechende Thurm fiel zu Boden;
In Bitterkeit ward verwandelt unsere Ruhe!

Ueber die ganze Erde zog sein Ruhm,
Zu dem Enden der Welt verbreitete sich sein Name: —
Eine wahre Leuchte des Wissens war er uns,
Ein Steuermann, der da beruhigt der Wogen Aufrahr!

Moses Kayunketwatshi.

Elegie auf den Tod des Fürsten Džuanđir
(Gesch. der Albanier, II, 36.)

Ein Kapitel des Schu-li-tsing-iün.¹

Von

Fr. Kühnert.

Das Schu-li-tsing-iün auf Befehl Kaiser Kang-hi's (1662—1723 p. Chr.) und unter Leitung der damaligen katholischen Missionäre zusammengestellt, die dem kaiserlich-astronomischen Collegium angehörten, bildet mit dem astronomischen Theile unter dem Titel 歷象考成 noch heutigen Tages die Grundlage für die Berechnung des officiellen Reichskalenders. Seinem ausgedehnten Inhalte zufolge fällt sein Erscheinen in die Jahre 1713—1738; in welch letzterem Jahre das Supplement, basirt auf den KEPLER'schen Gesetzen, aus der Feder des P. IGNATIUS KÖHLER (戴進賢 *Tai Tsün-hien*) und P. ANDREAS PEREIRA (徐懋德 *Sau Men-tek*), zufolge kaiserlichen Rescriptes veröffentlicht wurde. Das Schu-li selbst bildet einen vollständigen Cursus der Mathematik und enthält in seinem letzten Theile eine Tafelsammlung. Es sei hier gestattet, auf ein kleines Uebersehen A. WYLLI's in seinen *Notes on chinese literature* p. 97 hinzuweisen, wie es beim Chinesischen leicht passiren kann, welches darin besteht, dass er, 八線表 im ganz wörtlichen Sinne nehmend, sagt: 'the third part contains 8 books of tables; — first the 8 lines of the trigonometrical canon for every 10 seconds;' statt *pat sién piáu* als die trig. Linien = die acht Linien 八線 aufzufassen. Ein Blick in die Tafel lehrt, dass dieselbe nach damaliger Gepflogenheit die sechs Linien: sinus, cosinus, tangens, cotangens, secans, cosecans

¹ 數理精蘊 = die feinsten Verborgenenheiten der Zahlengesetze.

enthält. Da es nun überhaupt nicht mehr und nicht weniger als acht verschiedene trig. Linien gibt, so ist der 'foreign term' 八線表 als trig. Linien schlechtweg zu übersetzen, ebenso wie 八音琴 nicht ein Musikspielwerk von acht Tönen,¹ sondern 'musical box' schlechtweg heisst (cf. ENKINS, *Progr. lessons*, p. 69). Zum Ueberfluss steht am Schlusse der Einleitung zu dieser Tafel:

八線內有正矢餘矢二線、正矢、即半徑減餘弦之數、餘矢、即半徑減正弦之數、故表內雖不列正矢餘矢、而其數已寓矣。Unter den trig. Linien (*pat-sien*) gibt es noch die beiden Linien Sinus versus (*tsing-si*) und Cosinus versus (*tsü-si*).² Für die Bestimmung des Sinus versus ist der Halbmesser (*pán-king*) um den Werth des Cosinus (*tsü-hien*), für jene des Cosinus versus ist der Halbmesser um den Werth des Sinus (*tsing-hien*) zu vermindern. Daher sind dennoch wohl die Werthe jener (der trig. Linien) vollständig erhältlich, wenngleich man den Sinus versus und Cosinus versus nicht tabulirte.³

In gleicher Weise ist KLAPROTH (s. IDLER, *Zeitrechnung der Chinesen*, p. 132) im Irrthum, wenn er sagt, dass Ulugh Begh den 10.000 Theil des Tages nicht 十分 sondern 萬 hätte nennen sollen. *Wán* heisst zwar 10.000, aber der 10.000. Theil des Tages heisst wie Ulugh Begh richtig schreibt *fen* (oder nach Shanghai's Aussprache *feng*) und wird für ihn 分 gebraucht, dasselbe Zeichen, welches für die Bezeichnung der Zeit oder Bogenminute und des 100. Theils eines alten chinesischen Grades dient. So heisst es im *Lih-siang-kao-ching* vol. III, Heft 1 周日—萬分. Ueberhaupt erfordern die Maassbestimmungen Vorsicht, da wiederholt, so zuletzt auch von den Missionären den ursprünglichen chinesischen Bezeichnungen neue Einheiten zu Grunde gelegt wurden. So theilten die Chinesen in der älteren Zeit die Peripherie in $365\frac{1}{4}$ 度, den 度 in 100 分, den 分 in

¹ Die chinesische Scala hat bekanntlich nur fünf Töne; es fehlen Quart und Sept, ähnlich wie bei den schottischen Lirern.

² *tsing-si*, *tsü-si*, *tsing-hien*, *tsü-hien* sind von den Missionären eingeführte Termini.

100 秒 u. s. w., während jetzt die Peripherie 360 度, 1 度 = 60 分, 1 分 = 60 秒 u. s. w. hat.¹

Dieses Kapitel des *Schu-li*, das erste des Werkes, nicht allein vom Sprachstandpunkte — wurde das *Schu-li* doch vom Kaiser Kang-hi persönlich durchgesehen und corrigirt — sondern auch an sich sowohl durch seine Berührung historischer Geschehnisse sowie der ältesten chinesischen Erfindungen auf dem Gebiete der Mathematik interessant; bietet auch in sich durch seine, ich möchte fast sagen, innige Verschmelzung von Mathematik und Philosophie einen Einblick in die chinesische Behandlungs- und Darstellungsweise wissenschaftlicher Disciplinen. Dass es hierbei nicht an Schwierigkeiten fehlt, die an sich präcise und concise, dabei aber immerhin vielsagende Ausdrucksweise ihrer vollen Geltung nach im Deutschen wiederzugeben, brauchte wohl keiner besondern Erwähnung, wenn eben nicht oft der Fall eintrete, dass man im deutschen Wortlaute eine mehr weniger dem einen oder andern Gebiete zukommende Ausdrucksweise zu wählen beeinflusst ist, wodurch der chinesische Gedanke einer Einschränkung anheimfällt, die den Gegenstand selbst in etwas beeinflusst.

So lässt sich e. g. der Ausdruck 數理 der Ueberschrift kaum anders; denn durch 'Zahlgesetze oder Rechnungsregeln' wiedergeben, trotzdem hiedurch die Entwicklung des ganzen Kapitels (im Grunde nichts anderes als eine Art Paraphrase über dieses 44-4) etwas an Deutlichkeit einbüsst, indem die auftretenden Verwendungen dieser einzelnen Worte, in ihren Bedeutungen modifizirt, kaum mehr den Zusammenhang mit dem Titel in seiner vollen Tragweite erkennen lassen.²

Hat doch z. B. 理 4 die Bedeutungen:³ rerum omnium principium non materiale sed materiae inclusum. lumen naturae, indicans

¹ Im *Lih-sing* findet sich z. B. einmal die Schiefe der Ekliptik = 23 度, 20 分, 30 秒 angegeben. Hier sieht man wohl aus der Zahl 60, dass die alte Eintheilung gemeint sei und der Werth nach unserer Zählung 23° 33' 33" sei.

² Um auf diese Modificationen besonders aufmerksam zu machen, wurde im Contexte der Uebersetzung zur Erläuterung stets die gleiche Aussprache der Zeichen in Klammern beigelegt, obgleich in einzelnen Fällen der Laut dieser Zeichen ein anderer ist.

³ W. Schorr, *Vocabularium sinicum*, p. 46.

quid faciendum sit quidve fugiendum. recta rerum ratio. quod interest inter pellem et carnem. linea. recte disponere. gubernare. regularis. etc.

Eine eigenthümliche Anwendung einer sonst gebräuchlichen Verbindung bildet das im Text erscheinende 幾何. In der Mehrzahl der Fälle (cf. GABELENTZ § 685, 686, 1055, 1056, WELLS WILLIAMS, *Syl. dict.* s. v. *ki*) hat dieses *ki-hô* die Bedeutung: wieviel? (im Sinne = einige wenige). Es soll aber nach CHALMERS (*English and cantonese dictionary*, Hongkong 1878, p. 94) und EDKINS (*A vocabulary of the Shanghai-Dialect* p. 44) auch Geometrie heissen. Keine dieser Bedeutungen jedoch ist im folgenden Text zulässig.

Hier kann 幾何 nur ein philosophischer Terminus sein für die Bezeichnung eines Etwas, dessen an sich festverbundene Einheit des leichteren Verständnisses wegen in unterschiedliche Theile zerlegt gedacht wird und das den sichtbaren Erscheinungen zu Grunde liegt, wie die einander gegenüber gestellten Ausdrücke 幾何之分 und 幾何之形 zur Genüge andeuten.

Mit Rücksicht auf 何 *hó* = was? wie? wie, wofür und 幾 *ki* = fein, verborgen, die innern oder verborgenen Theile eines Subjectes, stellt sich der Terminus *ki-ho* = das verborgene (innere, unsichtbare) Was, die Substanz.¹

Man denkt hierbei unwillkürlich an den Begriff des Dings an sich, wie ihn unser grosser Denker KANT in dem Satze seiner transcendentalen Aesthetik den äusseren Erscheinungen gegenüberstellt, wenn er sagt, dass wir nicht Dinge an sich sondern nur Erscheinungen erkennen.²

Gerade in dieser Periode des in Frage stehenden Kapitels tritt die Verschmelzung von Philosophie und Mathematik zu Tage. So sind z. B. die Ausdrücke 加減乘除 sowohl im philosophischen

¹ Im mathematischen Sinne also ist *ki-hô* = Grösse.

² Bekanntlich veranlassen gewisse Rechtsverordnungen dieses Begriffes KANT zur folgenden Abwehr in einer Anmerkung zur Vorrede der Kritik der praktischen Vernunft: „Denn ob er (der Idealist nämlich) gleich durchaus nicht allein eintrifft, sondern darauf dringt, dass unsrer Vorstellungen äusserer Dinge wirkliche Gegenstände äusserer Dinge correspondiren, so will er doch, dass die Form der Anschauung derselben nicht ihnen, sondern nur dem menschlichen Gemüthe anhangt.“

Sinne als: Hinzufügung, Verminderung, Vervielfältigung, Theilung, als auch im mathematischen Sinne von: Addition, Subtraction, Multiplication, Division zu nehmen. In ähnlicher Weise gilt dies von der Coordination der Adjectiva entgegengesetzter Bedeutung als Ersatz für abstracte Substantiva, die hier einestheils: viel — wenig; leicht — schwer; theuer — wohlfeil; zu viel — zu wenig; anderntheils: rund — viereckig; gross — klein; fern — nahe; hoch — tief sind.

Man wird in viel — wenig das Abstractum Quantität, in leicht — schwer = Gewicht, in theuer — wohlfeil = Werth sehr leicht erkennen; für zu viel — zu wenig oder auch reichlich — mangelhaft dürfte vielleicht das Abstractum Inhalt angewendet werden können, obschon die Abstracta: Vollkommenheit, Vollständigkeit, Totalität, Zweckerforderlichkeit etc. unter Umständen am Platze sein mögen. So dürfte namentlich ‚Zweckerforderlichkeit, Angemessenheit‘ dem Grundgedanken der dem siebenten Abschnitte, *Ying-nok*, der neun Sectionen zugewiesenen Rechnungsaufgaben entsprechen.¹ Die übrigen Abstracta sind: Gestalt, Grösse, Entfernung, Höhe.

Bei der Wiedergabe wurde darauf Gewicht gelegt, dass die Verständlichkeit einerseits und die Tragweite des chinesischen Ausdruckes soweit wie möglich andrerseits gewahrt bleibe, zu welchem Zwecke, mit Rücksicht auf die hier erforderlichen besonderen Kenntnisse in Realien, Erläuterungen einem Anhange überwiesen und die der deutschen Sprechweise oder der Deutlichkeit halber nothwendigen, im chinesischen Texte aber nicht unmittelbar gegebenen Satztheile durch Klammern gekennzeichnet wurden. Der Text, nach chinesischer Anordnung² geschrieben, lautet:

¹ In demselben werden Aufgaben behandelt, bei denen der richtige Werth durch das Verhältnis zwischen dem Zuviel und Zuwenig ermittelt wird, wie etwa: Eine Anzahl Leute besitzt als gemeinsames Eigenthum solche Stück Lastthiere, wollte man bei einer Vertheilung jedem der Interessenten zehn Lastthiere geben, so fehlten vier Lastthiere, erhielt aber jeder neun Lastthiere, so blieben fünf Lastthiere übrig, wie viele Leute sind es und wie viele Lastthiere bilden ihr gemeinsames Eigenthum? Auflösung: neun Leute und 86 Lastthiere.

² d. h. in Verticalcolumnen nach abwärts und von der Rechten zur Linken fortschreitend.

數理本原

粵稽上古、河出圖、洛出書、八卦是生、九疇是敘、數學亦於是乎肇焉。蓋圖書應天地之瑞、因聖人而始出、數學窮萬物之理、自聖人而得明也。昔黃帝命隸首作算、九章之義已啓、堯命羲和治曆、敬授人時、而歲功以成、周官以六藝教士、數居其一、周髀商高之說可考也。秦漢而後、代不乏人、如洛下閎、張衡、劉焯、祖冲之之徒、各有著述、唐宋設明經算學科、其書頒在學宮、令博士弟子隸習、是知算數之學、實格物致知之要務也。故論其數、設爲幾何之分、而立相求之法、加減乘除、凡多寡輕重貴賤盈肉、無遺數也。論其理、設爲幾何之形、而明所以立算之故、比例分合、凡方圓大小遠近高深、無遺理也。溯其本原、加減實出於

河圖、乘除殆出於洛書、一奇一偶、對待
 相資、遞加遞減、而繁衍不窮焉。奇偶各
 分、縱橫相配、互乘互除、而變通不滯焉。²¹
 徵其實用、測天地之高深、審日月之交
 會、祭四時之節候、較晝夜之短長、以至
 協律度、同量衡、通食貨、便營作、皆賴之
 以爲統紀焉。今匯集成編、以類相從、提
 點線面體以爲綱、分和較順逆以爲目。²²
 法無論巨細、雅擇其善者、由淺以及深、
 執簡以御繁、使理與數協。務有裨於天
 下國家、以傳於億萬世云爾。²³

Ueber den Ursprung der Zahlengesetze (shü-li).

Forscht man im hohen Alterthume nach, so kam aus dem (Hoang-) Ho die Tafel (mit der Zahlengruppirung), aus dem Loh(=Flusse) die Zeichnung¹ (der Zahlenordnung), die acht Diagramme (oder magischen Symbole) wurden erzeugt, die neun Felder (oder Abtheilungen des grossen Plans zur Philosophie) wurden geordnet, aber auch die Zahlenlehre wurde anlässlich dessen begonnen.² Weil Tafel und Zeichnung glückliche Zeichen vom Himmel für die Erde waren, erschöpfte der Weise,³ hiervon seinen Ausgangspunkt nehmend, in der Zahlenlehre die Gesetze des All; so erlangte man seit dem Weisen Klarheit.⁴

Vor Alters befahl Hoang-ti dem Li-scheu⁵ die Rechnungsarten zu entwerfen und die Angemessenheit (und Bedeutung) der neun Abtheilungen⁶ (der Arithmetik) bereits auseinanderzusetzen, Yao den Hi's und Ho's die Zeitrechnung zu regeln und ehrfurchtsvoll dem Volke die Jahreszeiten zu übermitteln,⁷ damit (es hiemach) die Jahresobliegenheiten ausführe. Im Tschen-li⁸ werden die Schüler mit den sechs Künsten vertraut gemacht, deren eine die Zahlenkunst ist, im Tscheu-pi⁹ können die Gespräche Schang-k'ao's erforscht werden.

Unter den Ts'in, Han und später hatten die Geschlechter keinen Mangel an (gelehrten) Männern, so gibt es (ja) z. B. von Loh Hingung, Tschang-heng, Lieu-tschok, dem Schüler Tsn Tsung-tschu's, Nachrichten.¹⁰ (Die Gelehrten) unter den Tang und Sung stellten Aufgaben zur Erläuterung der Principien der Zahlenrechnung auf¹¹ und veranlassten¹² durch ihre Bücher, welche zahlreich in den Schulen vertheilt waren, dass Meister und Schüler sich des Stadiums der richtigen¹² Kenntniss der Rechenkunst und der erforderlichen Anspannung (der Geisteskräfte) zur Vervollkommenung des Wissens durch die richtige Untersuchung der Dinge beflissigten.¹³ Erläutern (sie) daher hievon [d. i. von *shü-li*] (den Begriff der) Quantität [= *shü*; des Zählbaren], so stellen sie, unter Voraussetzung einer Existenz von unterschiedenen Theilen des unsichtbaren Was, die Gesetze für die gegenseitige Einwirkung¹³ derselben auf einander auf, (nämlich) die Vermehrung, die Verminderung, die Vervielfältigung und die Theilung. Bei allem, was Menge, Gewicht, Werth (oder) Inhalt hat, darf man den Zahlbegriff [= *shü*]¹⁴ auf keinen Fall ausser Acht lassen.¹⁵ Erläutern sie hievon [d. i. von *shü-li*] (den Begriff der) Modalität¹⁵ [= *li*; ratio, Verhalten, Art und Weise, Form, Lage, etc.], so machen sie, mit und unter Voraussetzung einer (sichtbaren) Gestalt des unsichtbaren Was, die Ursache klar, durch welche sie zum Schema¹⁶ gelangen, nämlich das gegenseitige Verhältniss in Bezug auf Verschiedenheit der Arten [Gattungen] und auf Gleichartigkeit.¹⁶ Bei allem was Form, Grösse, Entfernung (Lage) oder Höhe hat, darf man das Verhältniss [= *li*, ratio] keinesfalls ausser Acht lassen.

* S. Anmerkung p. 267.

Kehren wir wieder zum Ursprung derselben [d. i. der Zahlengesetze] zurück.

Addition und Subtraction sind gewiss aus dem Ho-thu; Multiplication und Division vielleicht aus dem Loh-schu abzuleiten.²⁰ (Im Ho-thu stellen) eine ungerade (und) eine gerade (Zahl), (welche in den unmittelbar) nebeneinander (befindlichen) Parallelen (im gleichwerthigen) gegenseitigen Abhängigkeitsverhältniss sind, (der Reihe nach abwechselnd) das eine Mal eine Addition, das andere Mal eine Subtraction dar, ohne dass (hiebei) ihre Mannigfaltigkeiten erschöpft wären.

(Im Loh-schu sind) die ungeraden und geraden (Zahlen) je (so) vertheilt, dass (ihre) Kreuz und Quer (genommenen Summen) gleich, und dass die je (in gleicher Weise) zwischengeschobenen [= eingekleiteten, dovetailing (carp.)] (Zahlen) abwechselnd die Multiplication oder Division darstellen, ohne dass (hiebei) ihre Wechselbeziehungen beendet wären.²¹

Um den allseitigen Gebrauch derselben [i. e. Zahlengesetze, Rechnungsregeln] darzulegen, (mögen) als Fingerzeige die Anwendungen dienen, wie: die Ermittlung der Höhen des Himmels und der Tiefen der Erde, die Untersuchung der Zusammenkünfte von Sonne und Mond, die Bestimmung der Zeitgrenzen von den Jahreszeiten, die Berechnung der Dauer von Tag und Nacht u. s. w. bis (endlich selbst) die Vereinheitlichung von Maass und Gewicht²² für den Handelsverkehr mit Nahrungsmitteln und Gütern.

In der vorliegenden Sammelausgabe machen wir der Reihe nach die Lehre vom Punkte, von der Linie, den Oberflächen und Körpern zum ersten²³ (und hieran anknüpfend) die Untersuchung über Zulässigkeit oder Unzulässigkeit von einer Unterscheidung (nach²⁴ Form-Ähnlichkeit) oder von Congruenz zum zweiten Gegenstande der Erörterung.²⁵ — Die Regeln sind nicht im mindesten überscharfsinnig [= subtil],²⁶ falls nur durch die Wahl des richtigen Weges, (nämlich) vom Leichterfassbaren zum Tiefsinnigen schreitend, von dem naheliegenden Begrenzten zum Unbegrenzten hinüberleitend, die Harmonie zwischen der Fassungskraft [= *h*, ratio] und den (entstehenden) Schwierigkeiten [= *sh*, hier *ts'uk* lautend]²⁷ hergestellt wird.

In der angelegentlichen Beschäftigung (mit diesen Disciplinen) liegt (auch) hinreichender Nutzen für die Welt,²⁸ den Staat und die Familie, um sie [i. a. die Disciplinen] ungezählten Geschlechtern zu überliefern, dies sei nur nebenbei bemerkt.²⁹

Erläuterungen.

1) Diese Stelle, wörtlich dem Commentar Confucius' zum Yih-king entnommen, bezieht sich auf eine alte Sage. Nach dem Schu-king-Commentator Khung Ngan-kuo (200 v. Chr.) sollen die diesbezüglichen, in den ältesten Urkunden dem Schu- und Yih-king, dem Li-ki angedeuteten Ereignisse darin bestanden haben, dass erstlich ein fabelhaftes Drachenpferd, aus den Gewässern des gelben Flusses (黃河) auftauchend, auf seinem Rücken eine Tafel trug, worauf die Symbole und Zahlenverhältnisse verzeichnet waren. Diese Tafel, hô-thû genannt, ward dem damaligen Regenten Fohi¹ übergeben.

Das zweite Arrangement kam dem Regenten Yü² zu, während er mit der Regelung des Wasserlaufes beschäftigt war, indem eine göttliche Schildkröte auf den Wellen des Loh-Flusses angeschwommen kam, welche auf ihrem Schild eine Zeichnung des Arrangements der neun Grundzahlen trug. Auf diese basirte Yü die neunfache Exposition der Philosophie (九疇) im Hung-fan, dem grossen Grundriss (洪範), einem Kapitel des Schu-king (Part. V, Bl. 4).

2) Diese Construction spricht wohl mehr gegen St. Julien's Annahme einer Inversion (*Synt. nov.* I, pg. 28) und für v. d. Gabelentz Ansicht (*Gr.* §. 487), dass hier ein eigenthümlicher Gebrauch des Passivums vorliege, wenn man die Construction 數學亦於是乎肇 gegenüberstellt den beiden 八卦是生 und 九疇是敘, wozu man noch vergleichen möge: Tung-schu XVII 古者聖王、制禮法、修教化、三綱正、九疇敘、百姓太和、萬物咸若。

¹ Fohi, der sagenhafte Gründer des chinesischen Staates, welcher von 2852 bis 2738 v. Chr. regiert haben soll und dem die Erfindung der Schrift, der Zahlenreihen etc. zugeschrieben wird.

² Der grosse Yü (2236 v. Chr.) der Gründer der Hia-Dynastie. Man schreibt ihm die Flussregulirung, die Eintheilung Chinas in neun Provinzen etc. zu.

Im Alterthume ordneten die heiligen Könige Sitte und Recht, pflegten Unterricht und Erziehung; die drei Pflichtverhältnisse standen fest, die neun Abtheilungen wurden geordnet; die hundert Familien lebten in vollster Eintracht, alle Dinge waren durchaus im Einklang.

3) Unter ‚der Weise oder heilige Mann‘ ist hier Yü verstanden (s. Mayers, *Chinese readers manual*, p. 280 und 301).

4) Es sei hier auf die unterschiedliche Wirkung von 而 *et* in den beiden Fällen hingewiesen.

5) Hoangti, der dritte unter den ersten Regenten Chinas (2697 v. Chr.), nach chinesischer Ueberlieferung der Erfinder des 60jährigen Cycles.

Li-schen, einer der Minister Hoangti's, s. Mayers, *Chin. read. man.*, p. 122.

6) 義 hier s. a. 宜 oder 仗正道. Kanghi's Wörterb.

九章 die neun Abtheilungen der Zahlenrechnung, s. Mayers, l. c., p. 340 und an article by A. Wylie in the *Shanghai Almanac* for 1853, also in the *Chinese and Japanese Repository*. Mai 1864, beziehungsweise den deutschen Auszug von Biernataki in *Crolle's Journal* Bd. 52, pg. 59 ff.

7) Diese Phrase ist wörtlich dem Schu-king (P. I, C. 2) entnommen.

Yao, der groese Kaiser (2356 v. Chr.) der im Beginn der chinesischen Geschichte den Thron inne hatte, gilt als ein Muster von Weisheit und Herrschertugend.

Hi und Ho, Familien, die mit den astronomischen Beobachtungen und Bestimmungen betraut wurden, deren Nachkommen unter Tschung-khang (2165 v. Chr.) sich gröhlicher Pflichtverletzung schuldig machten.

8) Tschou-kuang, die ältere Ausdrucksweise für Tschou-li. Die sechs Künste (Mayers, l. c., p. 322) sind 禮 Sitten und Gebräuche, 樂 Musik, 射 Bogenschiessen, 御 Wagenlenken, 書 Schrift, 數 Mathematik.

9) Das Tschou-pl enthält die Gespräche Tschou-kung's 周公 (= 旦) Tan der vierte Sohn Tschangs und jüngerer Bruder Wu-Wang's (1122 v. Chr.), des ersten Regenten der Tschou-Dynastie) und Schang-khao's, eines der Tschou-Minister, über die Eigenschaften der rechtwinkligen Dreiecke.

10) Die Tschin regierten von 255—205 v. Chr., die Han von 206 v. Chr. bis 264 n. Chr. Bezüglich der angeführten Gelehrten gibt zum Theil der Context, zum Theil ein anderes Kapitel Aufschluß über die Zeit

ihrer Wirksamkeit, da hier Mayers manuell nur bezüglich Tsch'ang-hong Auskunft bietet.

Lok Hia-hung lebte wahrscheinlich unter den Tchin oder den ersten Han-Kaisern. Tschang-hong (78—139 p. Chr.), ein hervorragender Historiograph unter Han Shun-ti, gefeiert wegen seiner universellen Kenntnisse, insonderheit seiner Bekanntschaft mit der Astronomie.

Ten Tschung-tschü dürfte etwa um 550 p. Chr. gelebt haben; möglicherweise war dies auch ein buddhistischer Priester. (?)

Lieu-tschok hat unter den Suï (581—618 p. Chr.) gewirkt.

11) Die Thang registierten von 618—907 p. Chr., die Sung von 960 bis 1280.

Dass hier unter 科 nicht die Bezeichnung der sechs literarischen Grade unter den Thang (Mayers, l. c., p. 324) nämlich 秀才; 明經; 進士; 明法; 書; 算; gemeint sei, lehrt der logische Zusammenhang. Die Stelle bezieht sich vielmehr auf die unter den Tang und Sung erschienenen Werke, wie: das 續古算經 Ts'ih-k'u-suan-king des Wang-Hiao-thung, welches in 20 Aufgaben aus der Stereometrie besteht, das 算書九章 Sahn-schu-kieu-tschang des Tsin Kieu-schao, das 數圓海鏡 Tshih-yuen-hai-king des Li-Yai etc. (s. Wylie, *Notes on Chinese literature*, p. 93, 94). 科 k'o ist hier soviel wie Aufgabe, Problem, siehe Khanghi, Wörterbuch s. v. k'o: 科課也科課其不如法者罪責之也 k'o ist Aufgabe; eine Aufgabe, die nicht der Regel entspricht, ist als verfehlt zu verwerfen.

Man hätte hier, verleidet von der Gepflogenheit unseres Gedankenausdruckes, statt 設明經算學科 wohl eher eine andere Constructionsweise in Betracht gezogen, sei es nun mit 之, 所以, 而 u. dgl.

12) 令 ling hier = 使 shi = verursachen, lassen (cf. Gabelentz, *Gr.*, §. 1154).

13) 是 shi hier, wie der Parallelismus lehrt, wegen 實 shi s. a. wahr, recht, richtig (Gabelentz, *Gr.*, §. 488).

14) 隸習 lei-sip erfordert ein Object, deswegen sind die beiden folgenden Sätze durch subjectives 之 shi gekennzeichnete Objectssätze (Gabelentz, *Gr.*, §. 1361).

致知 shi shi das Wissen vollenden, zu den Endursachen alles Wissen vordringen, und 格物 kok wut, dem Wesen der Dinge nachforschen,

philosophiren, sind philosophische Termini, von denen Tschu-hi zu Ta-hiok C. V folgende Erklärung gibt: 所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在卽物、而窮其理。 Der Ausdruck: „das Wissen vervollkommen beruht im Untersuchen der Dinge“ besagt: wollen wir unser Wissen vervollkommen, so beruht dies darin, dass wir, wenn wir mit den Dingen in Berührung kommen, ihr Wesen ergründen.

務 *wei* = Streben, Anstrengung, den Geist auf etwas richten, hat hier den Sinn von Geistes-schärfe, so heisst es im Wörterbuch Kang-hi 務專力也、夫易開物成務。 Anstrengung = die ganze Kraft an etwas wenden. Die Erklärung der Dinge aus den Veränderungen (*Yih-king*) vervollkommen die Geistes-schärfe.

15) Mit Rücksicht auf das Vorhergehende war es angezeigt diese Stelle, welche sich auch auf die Mathematik bezieht, im Deutschen mehr der philosophischen Ausdrucksweise anzunähern. Man hat hier eine auf das chinesische System basirte philosophische Erklärung mathematischer Operationen. Meines Bedünkens zeigt sich an dieser Stelle, mit der die Eingangs erwähnte Krörterung über den Begriff *si-sh* beginnt, sowie auch öfters im Verlaufe des Kapitels eine gewisse Ueberlegenheit des Chinesischen über unsere modernen Sprachen, indem ein und dieselbe gleichbleibende concise Redewendung, gleichzeitig eine ebenso correcte mathematische, wie auch specifisch philosophische Ausdrucksweise ist. Der mathematische Sinn dieser Stelle ist folgender: Alles, was aus Theilen derselben Art besteht oder bestehend gedacht werden kann, wird Grösse (*ki-hé*) genannt. Bei jeder Grösse kann die Menge (*tâ*) der in ihr enthaltenen gleichartigen Theile, die Quantität und die Beschaffenheit derselben, die Qualität in Betracht gezogen werden. Die Mathematik, als Wissenschaft, beschäftigt sich mit der Untersuchung der Grössen in Bezug auf Quantität. Als Arithmetik stellt sie unter Voraussetzung discreter (*fen*) Grössen (bei deren Zerlegung man auf Theile kommt, die einer weiteren Zerlegung nicht mehr fähig sind, ohne dass der Begriff der Grösse selbst aufgehoben wird), die Regeln für das Rechnen auf, d. i. die Verbindungen, durch welche von einer gegebenen Zahl zu einer andern gesuchten überzugehen ist (*siang-k'êé*); diese Verbindungen sind: Addition (*kiä*), Subtraction (*kiäm*), Multiplication (*siag*), Division (*sié*).

數 *shü* Zahl wurde hier mit Quantität wiedergegeben, weil dieser Ausdruck mehr allgemein sein sollte; heisst es ja doch auch in Kanghi's

Wörterb., L. v. 計之有多少曰數 die Quantität bei der Rechnung heisst Zahl. 幾 bezieht sich wie die diesbezügliche Auseinandersetzung zeigt auch im Besonderen auf die Arithmetik.

Man sieht wie 幾何 sich allmählig in seiner Bedeutung entwickelt: unbekanntes Was = Substanz, Substanz aus Theilen derselben Art bestehend = Grösse, eine discrete Grösse, bestehend aus einer beschränkten Anzahl von Theilen = einige wenige etc.

求 *kié* = fragen, suchen etc., hat hier die Bedeutung auf einander einwirken: siehe unter 幾何 (Kanghi's Wörterb.) bei dessen Bedingungen 覓乞 aus 易乾卦 die Stelle: 同氣相求 aller Odem (Luft) wirkt auf einander, bestimmt sich gegenseitig.

16) 無 *wú* hier reine Negation oder prohibitiv (Gabelentz, Gr., S. 1208, 1209), am besten entspricht wohl der Wirkung des *wú* hier die dialectische Ausdrucksweise: „gibt's *wú* nicht“ = man darf nicht.

17) Modalität ist hier im allgemeinen Sinne zu nehmen als die Eigenschaft eines Dinges, vermöge welcher man ihm Lage, Art und Weise, Form, Gestalt, Modus etc. zuschreibt. Die Wahl des Ausdruckes Modalität war dadurch bedingt, dass diese Stelle sich auf die Geometrie als Seitenstück zur Arithmetik bezieht. Die diesem Passus zu Grunde liegenden mathematischen Erwägungen sind: Bei den stetigen Grössen, mit denen es die Geometrie zu thun hat, wird nicht bloss die Grösse, d. i. das Mass der Ausdehnung, sondern auch die Form oder Gestalt, d. i. die Art wie die einzelnen Theile aneinander geordnet sind und die Lage, d. i. die Grösse der Entfernungen von bekannten Punkten, Linien, Flächen in Betrachtung gezogen. In Bezug auf die Grösse ist festzuhalten, dass jede Raumgrösse nur durch eine gleichartige Raumgrösse gemessen werden kann; dass gleichartige Raumgrössen gleich sind, wenn sie gleiche Grösse aber verschiedene Form haben; dass sie ähnlich sind, wenn sie gleiche Form aber verschiedene Grösse haben; dass sie congruent sind, wenn gleichzeitig Form und Grösse gleich sind. Hieraus entspringen auch die Verhältnisse und Proportionen (*ph-ti*), und zwar stehen zwei Arten von Raumgrössen im geraden Verhältnisse (*hep*) oder sind gerade proportionirt, wenn das Verhältniss der je zwei Grössen der einen Art gleich ist dem Verhältniss der je zwei Grössen der anderen Art in derselben Ordnung genommen; im verkehrten Verhältnisse (*fen*) oder sind verkehrt proportionirt, wenn das Verhältniss der je zwei Grössen der einen Art gleich ist dem Verhältniss der je zwei Grössen der anderen Art, aber in ver-

kehrter Ordnung genommen. 理 *li* = Modalität, s. Kanghi's Wörterb. 理容貌之進止也. *li* = die Bestimmung für das Gehaben (Habitus), Verhalten, Benehmen, die Art und Weise, die Gestalt.

18) 算 *suan* hier s. u. Schema, bezieht sich auf die Eintheilung der Grössen nach Arten etc.

19) 比例 *ph-li* = das gegenseitige Verhältnisse, Proportion (techn.).

分合 *fen hop* hier = Verschiedenheit der Arten und Gleichartigkeit. Kanghi's Wörterbuch gibt bei *hop* die Bedeutung 同 und führt hierbei aus 易乾卦 an: 保合太和 was die Gleichartigkeit sichert, ist die ausgedehnteste Uebereinstimmung und für *fen* unter der Bedeutung 別物 die Stelle 物以羣分 die Dinge nach Arten unterscheiden. *fen* und *hop* spielen in der chinesischen Philosophie eine grosse Rolle, so heisst z. B. im Sing-li I. 168: 大推一理二氣五行之分合 in der Hauptsache erörtert er Scheidung und Vereinigung (Verschiedenheit nach Art und Gleichartigkeit) der einen Vernunft, der zwei Odem, der fünf Elemente.

20) Diese beiden Zahlenarrangements stellen sich in Form eines Quadrates dar, deren eines, das Ho-thu, in etwas der bekannten Gestalt des Mühlbrettes ähnelt. Hierbei sind die ungeraden Zahlen 1, 3, 5, 7, 9 durch leere Kreise entsprechend dem lichten Principe Yang, die geraden Zahlen 2, 4, 6, 8 durch ausgefüllte, geschwärzte Kreise, entsprechend dem dunklen Principe Yim, gekennzeichnet.

Bei dem Ho-thu befindet sich nun im Mittelpunkte der ganzen Figur die Zahl 5 in Kreuzform und mit lichten Kreisen dargestellt, in den der Mitte zunächst liegenden horizontalen Linien oben und unten dieselbe Zahl 5 mit ausgefüllten Kreisen in der Ausdehnung der Linie wiederholt, zum Zeichen, dass die Zahl 5 ebenso dem Himmel wie der Erde angehört. In den vom Mittelpunkte zweiten Horizontalen, die also parallel zu den ersten liegen, findet man oben die Zahl 2, unten die Zahl 1; in den dritten Horizontalen stehen oben die Zahl 7, unten 6. In den Verticalreihen, die also wieder unter sich parallel liegen, sind von der Mitte nach rechts die Zahlen 4, dann 9; von der Mitte nach links die Zahlen 3 und 8 angesetzt.

Bei dem Loh-schu, das mit dem sogenannten magischen Quadrate Aehnlichkeit hat, findet man gleichfalls die Zahl 5 in Kreuzform dem Mittelpunkte des Quadrates zugewiesen. In den Horizontalen hat die Zahl

10 oben, die Zahl 1 unten ihren Platz, während in den Verticalen rechts die Zahl 7, links die Zahl 3 sich befindet. Die geraden Zahlen sind in die Ecken des Quadrates vertheilt und zwar steht in der obern rechten Ecke die Zahl 2, in der obern linken die Zahl 4; in der untern rechten die Zahl 6, in der untern linken die Zahl 8. Hierbei erkennt man leicht, dass beim Loh-schu die Summe nach jeder Richtung 15 ist.

Einem spätern Kapitel des Schu-li zufolge, möge hier mit Uebergang der tiefsinnigen Auseinandersetzungen der beiden Denker Tschu-tai (1130—1200 u. Z.) und Schao-tai (1011—1077 u. Z.) über den philosophischen Sinn dieser Anordnungen und die innige Verbindung der Zahlen mit den fünf Elementen, ihre Beziehungen zu den Weltgegenden u. s. w. nur angedeutet werden, wiewo Addition und Subtraction aus dem Ho-thu; Multiplication und Division aus dem Loh-schu hervorgehen.

Die 1 ist der Beginn der Zahlenreihe, 5 ist die Mitte und 10, die vollständige Zahl (*tsching-fu*), bildet den Abschluss. Nun entsteht 2 aus 1 durch Hinzufügung von einer Einheit, desgleichen 3 aus 2, 4 aus 3, 5 aus 4. In dem Ho-thu stehen nun 1 und 5 auf derselben Seite, 3 und 8, 2 und 7, 4 und 9, so dass die Differenz je zweier solcher Zahlen 5 ist. Das will besagen: es entstehe 6 dadurch, dass man 1 zu 5 fügt, und umgekehrt durch Subtraction der 5 von 6 die Einheit. In ähnlicher Weise hat dies bei den übrigen Zahlen, statt mit Rücksicht auf den Erfahrungssatz, dass man nur bis 5 zählen könne, sowie dass von 10 ab dieselbe Reihe wieder beginne, worwegen die Chinesen sagen: „die 10 kehrt zur 1 zurück“.

In dem Loh-schu soll Multiplication und Division erkenntlich sein. Geht man im Loh-schu unten anfangend über links, oben, rechts zurück nach unten, hierbei nur die leeren Kreise im Auge behaltend, so berührt man die Zahlen 1, 3, 9, 7. Hierin ist jede folgende Zahl das dreifache der vorhergehenden, wenn man nur bedenkt, dass 10 und dessen Vielfaches als neun Einheiten gelten, dass sonach 27 und 7 in der Reihe der Grundelemente gleich liegen.

Es stellt demgemäss diese im Sinne der Drehung des Uhrzeigers ausgeführte Bewegung die Multiplication bei den ungeraden Zahlen dar, die entgegengesetzte Drehung über 7, 9, 3, 1 die Division. Bei den geraden Zahlen findet man, von der oberen rechten Ecke ausgehend, durch Drehung gegen den Sinn des Uhrzeigers die Producte von 2, nämlich 2, 4, 8, 6, d. h. die Multiplication; durch inverse Drehung über 6, 8, 4, 2,

die Division. Man sieht leicht, dass bei den ungeraden Zahlen die Drehung entgegen dem Sinn des Uhrzeigers auch einer Multiplication mit 7 gleichgehalten werden kann, die Drehung im Sinne des Uhrzeigers einer Multiplication mit 3 u. s. w. Alle diese Verhältnisse, dies sei nebenbei bemerkt, finden eine weitere Erklärung im Gebrauche des chinesischen Rechenbrettes 算盤, welches in praktischer Beziehung das bei uns übliche russische wesentlich übertragt.

21) Hier ist der fast bis ins kleinste Detail durchgeführte und beachtenswerthe Parallelismus von wesentlicher Unterstützung für das Verständniss, um die Beschreibung der beiden Arrangements richtig wiederzugeben. Im Deutschen war der Deutlichkeit halber eine etwas freiere Uebersetzung geboten. Man sehe:

一奇一偶、對待相資、遞加遞減、而繁衍不窮焉、
奇偶各分、縱橫相配、互乘互除、而變通不滯焉。

Die an gleicher Stelle stehenden 相, das wiederholte 遞 dem an den analogen Stellen das wiederholte 互 entspricht, sind beachtenswerth. 對 *tái* und 縱 *tsung* an den analogen Stellen beziehen sich beide in ihren Grundbedeutungen auf die verticale Richtung. 窮 *kiung* und 滯 *ei* treffen sich in den Bedeutungen 'erschöpfen' und 'aufhören machen'.

資 *tsai*, Eigenthum, Vermögen, abhängen, steht gegenüber 配 *p'ei* ein Gleichgestellter, ein Genosse.

相 *siung* macht die beiden Neuwörter zu reciproken verbleibend (Gabelentz, Gr. §. 1159).

相資 = aneinander Antheil haben, von einander abhängen.

相配 = gegenseitig gleichmachen.

遞 *ti*, von Hand zu Hand gehen, abwechseln, steht mit der Bedeutung 'der Reihe nach abwechselnd', im Verhältniss zu

互 *hi*, schwalbenschwänzend, wechselseitig, in der Bedeutung 'abwechselnd eingekellt (verschwalbenschwänzt)'.

繁衍 *fän-yen*, überflüssend, zahlreich und 變通 *piên-t'ung*, verändernd durchdringen, anpassen, sind durch Mannigfaltigkeit und Wechselbeziehung (= Uebergangsbeziehung) hinreichend gekennzeichnet.

So ergibt sich endlich auch die Bedeutung von *tái-tái* als gegenüberstehend zu *tsung-hung*.

Es ist 對 *tái* = parallel; 待 *tái*, hier soviel als 遇 *ü*, 'sich vergesellschaften mit' ist fast mit 侍 *si* = nahe gleichbedeutend (v. gr. 侍

我側 (stehe an meiner Seite). Schliesslich sind auch *yit si yit ngè* im Verhältnisse zu *si ngè kék fœ* in richtiger Beziehung erfassbar.

22) Vereinheitlichung von Maass und Gewicht ist eine etwas freiere Uebersetzung, wörtlich: bis zum Vereinheitlichen der Normalpfeifen, der Längen- und Hohlmaasse und der Gewichte.

以至 *i-si* vertritt hier unser: u. s. w. bis endlich

協 *hiap*, vereinigen in; in Uebereinstimmung bringen 律 *lüt*, ein unwandelbares Gesetz; Pfeifen, welche in der alten Musik als Stimm Pfeifen benützt wurden. 度 *té*, ein Maass, Längenmaass; 量 *liáng*, wägen, messen; 量, Scheffel, Hohlmaass; 衡 *héng*, ein Joeh; eine Wage, eine Gewichtswage; 營 *yáng*, in einem Markte leben; 賴 *lái*, abhängen von, Vortheil ziehen.

23) 匯 *hoi*, niederlegen, hinterlegen, ausgeben (herausgeben von Büchern) = 回 *húi*.

集成 *tsip-tsing*, zu einem Ganzen sammeln, 編 *pién*, Verzeichniss, Buch.

綱 *kang*, das Bindeseil, an welches die Maschen eines Netzes befestigt sind, hier s. v. a. quod in opere qualicumque gravioris momenti est.

Der Parallelismus (das wiederholte 以爲 *i-wéi* deutet darauf) zeigt, dass 目 *mak*, Auge hier die Bedeutung = Maschen eines Netzes hat. Der Gedanke dieser Stelle ist: Sowie nun die Maschen eines Netzes ohne Bindeseil nicht befestigt werden können, so können auch in der Mathematik die weiteren Regeln, erst durch die Kenntniss der Eigenschaften von Punkt, Linie u. s. w. verstanden werden. Um diesen Gedanken hervorzuheben wurde im Deutschen: 'hieran anknüpfend' eingefügt. Statt 'zum ersten, zum zweiten Gegenstande' blätte man auch sagen können 'zur Grundlage, zu Folgerungen'.

24) Man beachte, dass hier nicht 分合 *fœ-hop* sondern 分和 *fœ-huó* steht. 和 *huó* = Harmonie, Uebereinstimmung. Diese Stelle führt eben auch auf die richtige Bedeutung von *fœ-hop* (s. 19) Verschiedenheit nach Art und Gleichartigkeit. 分 bezieht sich hier (man sehe die frühere Stelle 物以羣分) im mathematischen Sinne auf die Ähnlichkeit: 和 auf die Congruenz.

較 *kiók*, vergleichen, die Genauigkeit oder den Werth eines Dinges untersuchen, unählich etc.

順 und 逆 sind einander entgegengesetzt. 順 *shün*, mit etwas übereinstimmen, entsprechen, zulässig sein; daher 逆 *ek* unzulässig sein.

25) Wegen 目 *mul*, Auge s. 23.

26) 無論 *wü-shün*, man braucht darüber nicht zu sprechen, es ist nicht der Rede werth, mit nichts (no matter), auf keinen Fall etc.

巨 *kü*, gross, sehr; 細 *si*, fein, subtil; das etwas ungebräuchlichere Wort 'überscharfsinnig' drückt wohl am besten den chinesischen Gedanken aus; Die Regeln sind scharfsinnig, jedoch nicht von einer ungründlichen Tiefinnigkeit.

27) 淺 *ts'ien* = leicht; Gegensatz 深 *shün* = tief. 繁 *fän* = unbegrenzt; Gegensatz 簡 *k'ien* = begrenzt. Die Aufeinanderfolge ist hier beachtenswerth. (Gabelentz, Gram. §. 264, a, b.)

Die Zerlegung von 數理 in 理 und 數 (v. Gab. Gram. §. 264), als einer Verbindung 理數 (= the reconclite reason of) entsprechend, ist interessant. 理 *li*, hier = 道 *tao* = Verstand, Fassungskraft, Vernunft. 數 (Laut:) *ts'uk* = 細 *si*, fein, die Theile eines Dings; Schwierigkeit, Plage; man vergleiche Kanghi, Wörterb.

易簡而天下之理得矣. In der Erforschung der Veränderungen dürfte das richtige Verständniß der Welt erlangt werden und Meng-tsi: 數罟不入洿池 wozu der Commentar: 密細之綱, 'ein Garn von versteckten Feinheiten (Schwierigkeiten)',¹ sohin: 'aus einem Garn von Schwierigkeiten nicht in eine gründlose Pfütze gerathen.'²

28) 裨 *pi* = nützlich sein; aus der Zusammenstellung 天下國家 *ts'ien-hia, kuok, kia*, ergibt sich die richtige Bedeutung von *ts'ien-hia* = Welt.

29) ungezählt, wörtlich: $100.000 \times 10.000 =$ 億萬 *yik-wan* = 1.000.000.000³.

Die treffende und kostbare Wirkung der Finalen 云爾 *yün-er* (Gabelentz, Gr. §. 1278) = 'nebenbei bemerkt, nur um es zu erwähnen' ist bemerkenswerth.

¹ Entspricht also unserm deutschen: 'Nicht aus dem Regen in die Traufe gelangen'.

² Es ist wohl beachtenswerth, dass für 1000 Millionen nicht 垓 *kai* (buddh. Ursprungs) angewandt ist. (Cf. GABELENTZ, Gr. §. 1039.)

Zur Geschichte der armenischen Schrift

Von

Friedrich Müller.¹

Ausser der Notiz, welche bei dem Historiker Asoryk sich findet und welche ich bereits mitgetheilt und erläutert habe, treffen wir auch bei Wardan Bardzberdetschi eine Nachricht über die Schrift des syrischen Bischofs Daniel und ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's. Die Stelle, worin diese Nachricht vorkommt, lautet (Cap. 16. Venetianer Ausgabe vom Jahre 1862, S. 49; Moskauer Ausgabe vom Jahre 1861, S. 70): ի հնգերորդ² տմին տարւ եւ յառաջին տմի Մեսրոպի որդւոյ Շապուհայ սարբն Սեորայ յոյնե գրութիւն հայերէն³ լրանն եւ երկու գիր առ Կանիկէի Մարայ գտեալ ՚ի հին ժամանակաց, որ ժամն ոչ պարզելոյն գրնդարեանութիւն լիզարիս, անհայտեալ եղև, յառաջնոցն, յոյն եւ սարբն եւ պարսիկ գրով շատացեալք, եւ ոչ Սեորայ կարէր⁴ նորոք փոխել զաստուածաշունչ Տառնանն ՚ի հայ բարբառ. ժամն որդւոյ աղօթից առեալ զանձն՝ գործակցութեամբ սրբոյն Սահակայ, առյ Նմա Մասուած գինգրեւին⁵, շորեքասունն գիրս, անպէն խաթ գրուեալ տառի նորա որպէս մեծին Սոփիոի ՚ի լեւան Սինայ,

Im fünfzehnten (nach der Moskauer Ausgabe im siebenten) Jahre der Regierung desselben (nämlich des ժամշարս Wramšapuh) und im ersten Jahre der Regierung des Artasir, des Sohnes Šapuh's, organisirte der heilige Mesrop das armenische Schriftthum, nachdem

¹ Vgl. diese Zeitschrift u. S. 245.

² Ed. Moscov.: յեփն, siehe Korin., S. 9.

³ Ed. Moscov.: հայերէն գրութիւն.

⁴ Ed. Moscov.: եւ Սեորայ ոչ կարէր.

⁵ Fehlt in der Moskauer Ausgabe.

er zweiundzwanzig Buchstaben bei Daniel dem Syrer aus alter Zeit¹ vorgefunden hatte, um welche die Früheren deswegen, weil sie die (Laut-) Fülle unserer Sprache nicht klar zur Darstellung brachten, sich nicht kümmerten, mit der griechischen, syrischen oder persischen Schrift sich begnügend. Und auch Mesrop konnte mit ihnen die von Gott geoffenbarten Schriften in die armenische Sprache nicht übertragen. Und nachdem er deswegen seine Seele dem Gebote in Werkgemeinschaft mit dem heiligen Sahak hingegeben hatte, da gewährte ihm Gott das Gesuchte, nämlich vierzehn Buchstaben, indem er sie mit seiner Rechten vor ihm, wie vor dem grossen Moses am Berge Sinai, hinschrieb: . . .

Aus dieser Stelle geht nun zweierlei evident hervor:

1. dass die vor-mesropische Schrift, die auf den Syrer Daniel zurückgeführt wird, aus 22 Buchstaben bestand, eine Zahl, die mit der Zahl der Buchstaben des syrischen Alphabets merkwürdig übereinstimmt. — Damit ist die syrische Quelle der vor-mesropischen Schrift erwiesen.²

2. dass Mesrop die syrische Schrift Daniels als Grundlage seiner Schrift benutzte, indem er die fehlenden 14 Zeichen hinzufügte.

¹ Daniel war also nicht der Erfinder dieser Schrift oder der Erste, der sie auf die armenische Sprache anwandte, sondern hatte sie bloß bewahrt (vgl. Pazar Phurpetchi, Geschichte. Venetianer Ausg. vom Jahre 1703, S. 30: *կարգել զգալիցայն զբնայ շարադիրս աստիցն զորս ոչ աբաջ եր Տարացեայ արկունել 'ի կիր.*). An derselben Stelle heisst es weiter bei Warden: *եւ զի լեալ է Տայերեն զեր Տայն* (od. Moscov 'ի Տայն) *վիպիցաւ 'ի ժամանակս 'եւսնի արքայի, զի դասս դրամ 'ի Արիկիս, Տայերեն զբով զբովեայ զանուն կապալա թարգմարցն Տայիցանց.* „Und dass eine armenische Schrift bei den Alten existirte, dafür wurde in der Zeit des Königs Leon ein Zeugnis gefunden; man fand nämlich in Kilikien Gold, auf welchem mit armenischer Schrift der Name von heidnischen Königen Armeniens geprägt war.“

² Abgesehen davon macht dies die folgende Betrachtung wahrscheinlich. Wenn Jemand annimmt, die 22 Zeichen des alten Alphabets seien auf eine griechische Quelle zu beziehen, dann hätten wir für dieses alte Alphabet folgende Lautübersicht:

ա ե ի բ թ ս շ
 4 7 8
 ա գ թ ս զ զ ը ռ
 ա ը թ ժ

Obwohl die Schrift Daniels in der syrischen Schrift wurzelte, scheint sie doch entweder eine bedeutende Modification derselben gewesen zu sein oder ein ganz anderes, der damals gangbaren syrischen Schrift nahe verwandtes Alphabet zur Quelle gehabt zu haben, da man sonst kaum sie als nicht genügend befunden und sich mit den Schriften des gewöhnlichen Lebens, die nicht viel umfassender waren, nämlich mit der griechischen, syrischen oder persischen (Pahlawi-) Schrift begnügt hätte.

Während nun Asoryk angibt, die Schrift Daniels habe aus 29 Zeichen bestanden und Mesrop habe die fehlenden sieben Zeichen dazu erfunden — eine Angabe, welche mit der von uns angeführten Stelle des Moses Chorenatshi übereinstimmt — berichtet Wardan, die Schrift Daniels habe aus 22 Zeichen bestanden und Mesrop habe die fehlenden 14 Zeichen hinzugefügt. — Welcher von den beiden Schriftstellern hat Recht und wie ist der offenbare Widerspruch zwischen beiden zu erklären?

Nach meiner Ansicht ist die Nachricht Wardan's, wornach das alte vor-mesropische Alphabet aus 22 Buchstaben bestand, schon deswegen richtig, weil diese Zahl der Buchstaben mit jener des syrischen Alphabets vollkommen übereinstimmt. — Nach Asoryk und Moses Chorenatshi hat Mesrop die Zeichen für die sieben Vocale erfunden und hiemit die Schrift vollendet. — Zieht man diese von den 14 Zeichen ab, deren Wardan Erwähnung macht, so bleiben sieben Zeichen übrig:

Uebrigens ist griech. ξ, wofür im Armenischen keine Verwendung sich findet. Es fehlen dann 14 Consonanten, nämlich:

$\text{h} \text{ s } \text{ d}$
 $\text{š} \text{ z } \text{ z' } \text{ d'}$
 $\text{b} \text{ g}$ dann $\text{t} =$ und q .

Nimmt man aber zu, die 22 Zeichen des alten Alphabets bezögen sich auf eine syrische Quelle, dann ergibt dies die folgende mathematische Lautübersicht:

$\text{t} \text{ q } \text{ h } \text{ p } \text{ s } \text{ j} \text{ (k und j)}$
 $\text{m } \text{ r } \text{ b } \text{ š } \text{ z } \text{ z' } \text{ r' } \text{ d' } \text{ (p = ?)}$
 $\text{q } \text{ r' } \text{ d' } \text{ s}$

Es fehlen dann außer den sieben Vocalen, blos sieben Consonanten, nämlich š, z, z', d', b, g und q.

welche Consonanten sein müssen, die in der alten Schrift nicht ausgedrückt waren.

Wie es scheint, war die armenische Tradition gegenüber der wichtigsten Erfindung, nämlich jener der Vocalzeichen, mit welchen Mesrop sein Gebäude krönte, in Betreff der anderen Punkte nicht im Klaren. Die alte Schrift bestand bloß aus 22 Buchstaben. Mesrop, der diese Schrift vorfand, hat sie erweitert, indem er durch Hinzufügung von sieben Consonantenzeichen sie der Sprache mehr anpaßte. Er machte mit dieser erweiterten Schrift Versuche, welche aber, da die Schrift den semitischen Charakter nicht abgestreift hatte, gänzlich misslangen. Da erleuchtete ihn ein genialer Gedanke, nämlich nach dem Muster der Griechen der einheimischen Consonantenschrift auch die Bezeichnung der Vocale anzufügen. Mit der Durchführung dieses göttlichen Gedankens war das Princip der armenischen Schrift ganz umgestaltet und die Schrift gegenüber der alten unbrauchbaren Schrift Daniels zu einer neuen geworden.

Nach dieser erlösenden That, die durch die Hinzufügung der letzten sieben Zeichen, der Vocalzeichen, gelang, mag man alle Versuche, welche der geniale Mann mit der alten Schrift angestellt hatte, wie die Hinzufügung der sieben Consonantenzeichen, als von keinem Belange bei Seite gesetzt und als der grossen Schöpfung nicht gleichwerthig angesehen haben. Einzelne mögen dann die Resultate dieser Versuche auf die Rechnung des Vorgängers, nämlich Daniels gesetzt und das von ihm hinterlassene Alphabet aus $22 + 7 = 29$ Zeichen bestehend angesehen haben.

Fasst man nun beide Nachrichten, nämlich jene Asojik's und die vorangehende Warden's zusammen, so ergeben sich für uns folgende zwei wichtige Schlüsse:

1. Die alte armenische Schrift, welche eine reine Consonantenschrift war, geht auf ein syrisches, aus 22 Zeichen bestehendes Alphabet zurück.

2. Diese alte Schrift wurde von Mesrop zunächst erweitert, indem er sieben Consonantenzeichen hinzufügte und dann endlich durch Hinzufügung von sieben Vocalzeichen gänzlich umgestaltet, so dass

aus der Consonantenschrift eine Lautschrift nach dem Muster der griechischen Schrift entstand.

Welches syrische Alphabet in der armenischen Schrift als Grundlage steckt, dies wird sich kaum feststellen lassen, da die armenische Schrift durch den Einfluss der griechischen Kalligraphie bedeutend umgestaltet wurde. Falls die Nachricht Warden's richtig ist, dass die sogenannte Danielsche Schrift ein altes Alphabet war, dessen sich die Armenier bedient hatten, und das später durch die aus dem praktischen Leben herübergenommenen Schriften der Griechen, Syrer und Perser verdrängt wurde, dann müssen wir ziemlich weit zurückgehen und können dabei an die palmyrenische Schrift der ersten nachchristlichen Jahrhunderte und vielleicht an eine noch ältere Schriftquelle denken. In manchen Fällen ist die alte Grundform trotz der griechischen Umwandlung deutlich zu erkennen. — So ist ⲁ ursprünglich sicher nichts anderes als das semitische Ⲁ^1 und wurde später durch griechisches ⲁ beeinflusst. Bei Ⲃ ist der Zusammenhang mit dem palmyrenischen Ⲃ und dem Ⲃ der kilikischen Münzen deutlich sichtbar; bei ⲃ und Ⲅ (das letztere ist eine Differenzirung des ersteren) kann bloß das semitische Ⲅ^2 zu Grunde liegen. — Ebenso dürfte im armenischen ⲅ das palmyrenische ⲅ , welches wie ein nachlässig geschriebenes ⲅ aussieht, stecken. Die Vocale hat Mesrop mit theilweiser Anlehnung an die Schrift der Perser gebildet und war ihm unsere Avestaschrift nicht unbekannt. Derselben sind sicher die beiden Zeichen Ⲇ und $\text{Ⲇ} = \text{Ⲇ}$ und ⲇ entnommen. Die griechischen Vorbilder Ⲇ , ⲇ (E, H) würden nicht solche Ähnlichkeiten erzeugt haben. — Da uns jedoch einerseits die semitische Vorlage zur armenischen Schrift fehlt (wir können darüber bloß Vermuthungen anstellen), andererseits wir die Entwicklung der armenischen Schrift von Mesrop (5. Jahrh.) bis in das neunte Jahrhundert nicht verfolgen können, so bleibt uns vor der Hand bloß die einheimische Tradition als Leitstern übrig und wir müssen daher alles das, was diese bietet, sorgfältig erwägen und von hier aus der Frage näher zu kommen suchen.

¹ Vgl. die kilikischen Münzen (Kunz's *Zeichn.* XIV, Tafel I).

² Vgl. die kilikischen Münzen.

Tigre-Texte.¹

Von

Theodor Nöldeke.

Aus der Druckerei der schwedischen Missionare in Umkulla (gegenüber Massaua) sind vor Kurzem zwei kleine Bücher in der Tigre-Sprache hervorgegangen, so zierlich gedruckt, wie es nur irgend in Leipzig oder Wien hätte geschehn können.² Der oft erprobten Freundlichkeit von LEO RAUSCH verdanke ich je ein Exemplar derselben. Die beiden Hefte, eine Fibel und eine Uebersetzung des Marcusevangeliums, sind die ersten grösseren Texte, welche wir in dieser Sprache erhalten, die in den nördlich an Abessinien gränzenden Ländern weit verbreitet ist. Der zu den Drucken gewählte Dialect ist, wie mir LEO RAUSCH mittheilt, der der *Mensa* (östlich von den Bogos). Uns wäre es natürlich lieber, wenn die Bücher nach einem streng phonetischen System in lateinischen Buchstaben gedruckt wären, aber den Zwecken der Missionare entsprach sicher allein die äthiopische Schrift. Diese entzieht uns allerdings die genauere Einsicht in die Lautverhältnisse. So werden hier manchmal lange Vocale geschrieben, wo man kurze spricht. Nicht nur steht bei den

¹ *Evangelium enligt Markus på Tigre-språket. Tryckt på Missionspressen i Umkulla 1889.* — ፍጹሉ፡ወላድ፡ሐ.፡፡ትግራ፡ለልትመሃርዮ፡፡ (d. i. Fibel, durch welche die Kinder Tigre-Reise [zu lesen] lernen sollen). ib. eod.

² Bedenkt man die grossen Schwierigkeiten, welche das äthiopische Alphabet verursacht, so wird man auch mit der Correctheit des Druckes zufrieden sein. Die Fibel enthält etwas mehr Druckfehler als das Evangelium. — Sollte es sich nicht empfehlen, den charakteristischen Zug der Zeichen *da* und *da* etwas länger oder stärker zu machen, um die beiden für den Setzer, den Corrector und den Leser deutlicher von einander und von *da* zu unterscheiden?

Gutturalen in bekannter Weise überwiegend der vierte Vocal (*a*) zur Bezeichnung des *ä*, sondern auch sonst findet sich jener oft, wenigstens im Auslaut, wo nach zuverlässigen Angaben¹ ein kurzes *a* ist; z. B. **ፈገፈ** „exit“, nach REINISCH *fāgra*, nach MUXIMONA gar *fagre*; **ሃልክ** *haläka*, „du bist“. Der vierte Vocal soll hier eben nur die Farbe des Vocals ausdrücken, nicht dessen Länge. Ähnlich scheint es bei der Bezeichnung anderer Vocale zu stehn. Auch schwankt zuweilen die Vocalisation zwischen dem ersten (*a*, *ä*) und dem sechsten Vocal (*ä*, *i*), besonders vor Gutturalen, z. B. wie im Geez **አጥጽአ** 4. 8² und **አጥጽአ** 6. 28. Schreibungen der letzteren Art sind in diesem Falle übrigens häufiger und scheinen die Aussprache genauer wiederzugeben, da REINISCH immer solche Formen hat. — Nach MUXIMONA wie nach REINISCH werden auch im Tigre die drei Laute **ሀ** **ሐ** **ኀ** in der Aussprache unterschieden; freilich muss dieser Unterschied nicht immer stark ins Ohr fallen, da beide Forscher hinsichtlich ihrer mehrfach von einander abweichen. Unsere Drucke brauchen aber die drei Zeichen ziemlich ohne Unterschied, während sie den härtesten Laut — etymologisch **ኀ** und in arabischen Lehnwörtern ح — meist durch **ḥ** ausdrücken.³ Die Aussprache dieses Buchstaben wird von REINISCH = ح, von MUXIMONA = ح gesetzt; für MUXIMONA spricht da wohl, dass, wie gesagt, **ḥ** für arabisches ح zu stehen pflegt, während für ح **h** (*k*) eintritt (*kādmā* „alienen“ = خدم, *kēr* „gut“ = خَيْر; *kamīs* „Donnerstag“ = خميس, *kāimūt* „Zelt“ = خيمة; *kājla* „sich schämen“ = خجل; *maklāt* „Futtersack“ = مخلّاة).⁴ Es wäre sehr zu wünschen, dass bei der Auffassung dieser Laute die strengste Unterscheidung stattfindet, wie sie allerdings nur einem sehr feinen und zugleich lange

¹ S. vor allem die Wortverzeichnisse in REINISCH, *Die Bilta-Sprache* a; ferner MUXIMONA, *Vocabulaire de la langue Tigré*, mit dem Anhang von D'ANNAUD (beide auch hinter DULMAYERS Lexikon abgedruckt). Mit etwas grösserer Vorsicht ist das Vocabular von MAXI-BRENNAN zu benutzen.

² Die Citate gehen auf das Evangelium.

³ Nach REINISCH, *Die Bilta-Sprache* (Wien 1882), S. 13 schreiben die Bogos immer **ḥ** für **ኀ**; die Missionare folgen hier also dem Gebrauch der Eingebornen.

⁴ Alle diese Beispiele aus dem Wörterverzeichnisse von REINISCH; zum Theil kommen sie auch in unsern Texten vor.

geübten Ohr möglich ist; dann würde sich zeigen, ob, wie zu erwarten, der gegenwärtige Lautbestand des Tigre (wie des Tigrña) noch zur Ermittlung der etymologisch richtigen Setzung der *H*-Laute im Geez zu verwenden wäre oder nicht. So ist es auch mit **o** und **h**. Die Texte haben in einigen wenigen Fällen **o** für **h** der andern Quellen und umgekehrt. Namentlich ist hier das Wort **oh-t-c**, **ʕh-t-c** 'Himmel' zu beachten. Als ich das zuerst erkannte, fiel mir sofort der entsprechende, von HALÉVY auf der ersten Inschrift von Aksüm entdeckte Gottesname ein, der dem عَشَر, **ʕṣṣ**, [ṣṣ]ṣṣ u. s. w. entspricht. Aber REINISCH schreibt **hh-t-c** *āstār* (S. 54 u. s. w.), MUXIZOKA **hh-t-c** *ʕstār*, und Ersterer erklärt mir ganz bestimmt, dass das Wort überall deutlich mit **h** gesprochen werde. Da nun **o** im Tigre wie es scheint keine Neigung hat zu **h** zu werden, so muss man also jene Zusammenstellung, wenigstens einstweilen, fallen lassen. Man könnte auch die Schreibung des Hilfsverbs **ʕa** 'fuit' anzweifeln, aber das ist doch wohl kaum erlaubt, da dasselbe in der Flexion wie in der Bedeutung von **ʕa** verschieden ist. **ʕa**, **ʕah-t**, 1. Person **ʕahn** ist 'war' und dient zur Bildung des periphrastischen Präteritums (z. B. **ah-ʕ-c-ʕa** 'docebat' 1, 4); **ʕa** (**ʕah-t**, **ʕahn**) heisst 'ist' und dient zur Bildung des periphrastischen Imperfects oder Präsens (z. B. **ʕaw-ʕah-n-ʕ** 'ihr thut' 6, 8). Darf man an عا denken? Ich bemerke allerdings, dass REINISCH von diesem **ʕa** nichts wissen will. — Wie mit den Gutturalen ist es auch mit den Zischlauten. **h** und **w** unterscheiden sich nach MUXIZOKA und REINISCH wie scharfes *s* (in Wasser) und weiches *s* (in Rose, franz. *s*). Unsre Texte setzen aber z. B. oft **hh** für **hw**. Es fragt sich nun, ob die moderne Aussprache wirklich durchweg den alten etymologischen Unterschied von **h** (ح) und **w** (ش) wiedergiebt. Aehnlich verhält es sich mit **g** und **o**. Dass die Schreibung der Drucke die Aussprache nicht immer genau darstellt, ist auch sonst wahrscheinlich. So ist doch kaum anzunehmen, dass قَمَتْ zu **mh-x** geworden wäre, zumal D'ARBADE **mh-t** und REINISCH (S. 355) *caupet* schreibt.

Wie weit es den Missionaren gelungen ist, das Evangelium und (in der Bibel) andre biblische und dogmatische Stücke so zu über-

tragen, dass die ganz illitteraten und wenig um geistige Dinge bekümmerten Tigre-Völker diese Bücher verstehen können, müssen wir dalingestellt sein lassen. Ganz ohne Versehen ist es bei der Arbeit nicht abgegangen. Im Apostolicum (Fibel S. 21) heisst es hier 'der gelitten hat zur Zeit des Pilatus vom Pontius; der gekrenzt worden ist' **ለጆረባ፣ኦብ፡ዘበን፡ጲላጦስ፡ምን፡ጳንጦስ፡ለትሰቀላ።** im Nicenenum; und der ferner um unsertwillen gekrenzt worden ist zur Zeit des Pilatus vom Pontius; der gelitten hat und begraben worden ist' **ወሄዶ፡ሰበትና፡ለትሰቀላ፡ኦብ፡ዘበን፡ጲላጦስ፡ምን፡ጳንጦስ፡ለጆረባ፡ወለትቀበራ።** Der Eingeborne, dem diese Uebersetzung verdankt wird, hielt also Pontius und Pilatus für zwei verschiedene Personen.

Wie dem nun aber auch sei, auf alle Fälle haben wir jetzt doch ganz andere Gelegenheit, den Bau dieser Sprache kennen zu lernen, als bisher. Ich bin nach wiederholter Lectüre der Bücher im Stande gewesen, mir eine grammatische Skizze von mehreren Gebieten der Sprache anzufertigen, namentlich von den Verbalformen mit und ohne Objectaffixa.

Im Allgemeinen steht das Tigre in den Lauten und Formen dem Geez wirklich noch ziemlich nahe. So wird z. B. der Unterschied des Imperfects und des Subjunctivs in jenem fast genau so gewahrt wie in diesem. Auch bleibt stets der erste Vocal (*ā*) im Imperfect und Subjunctiv der Reflexiva vor dem letzten Radical: ትትእዘዝ 'sie gehorcht' Fibel 15 paen., ትትሃረሞ 'ihr werdet geschlagen' 13, 9, ትትሓገው 'ihr redet' (mit *au*) 13, 11; dagegen tritt das *ä* wieder im Causativ des Reflexivs ein (ganz wie im Tña¹): ለትእምሮ 'sie bekennen' 1, 3; ለትሐዱ 'geben zur Ehe' 12, 25 (هدى); ለበሽ² 'verkaufen' 11, 15 (mit *u* = *ejū*). Aber im Subjunctiv und Imperfect des einfachen Stammes ist, wie im Tña und Amharischen, stets *a* der charakteristische Vocal der zweiten Silbe. Von dem im Tña durch *ä*

¹ Reflexiv, s. unten S. 291.

² Fäste und rechte Form in Schunzinen's *Grammatik*.

³ Die Verdopplungszeichen füge ich hinzu.

reflectierten *z* des Verdopplungsstammes im Imperfect zeigt das Tigru keine Spur. Das Perfectum des einfachen Stammes ist stets zwiefach: **Ḍ.ḡḌ.** Im Passiv scheint der zweite Radical immer verdoppelt zu werden; das vorgesetzte **ḡ**, **ḡ** fällt dabei oft ab: **hḡḡ** 'ist' geschrieben worden¹ 1, 1. Die Perfectendungen sind im Ganzen die alten; nur lautet die 3. Person Plur. im Masculinum auf **au**, im Femininum auf **aja** aus: **Ḍ.ḡḌ.ḡ**, **Ḍ.ḡḌ.ḡ** (16, 41); wahrscheinlich sind diese Endungen von dem tert. ² übernommen (**āhau** 'stehen' 5, 14; f. **āhḡ** 16, 8). Im Imperfect und Subjunctiv ist das Präfix *j* der 3. Person ganz verschwunden. Das Imperfect des einfachen und Verdopplungsstammes ist oft ganz ohne Präfix: **ḡḡḡ** 'ist stark' 1, 7; **Ḍ.ḡḌ.** 'gehn aus' 1, 5; f. **hḡḡ** 'dienen' 16, 4. So **ḡḡḡ** 'plündert' 3, 27. In andern Fällen, namentlich nach proklitischen Partikeln, erscheint als Präfix *l*² und dies *l* steht immer bei den Causativen und Reflexiven sowie bei allen Subjunctiven: **hḡḡḡḡ** 'während er ausging' 1, 10 etc.; **hḡḡḡ** 'predigt' 1, 17; **hḡḡḡ** 'säugen' (f.) 14, 17; **hḡḡḡḡ** 'erfreut' Fihel 34, 12; **hḡḡḡḡ** 'bekennen' 1, 6; **hḡḡḡḡ** 'ist möglich' 9, 29; **hḡḡḡḡ** 'zerstreuen sich' (f.) 14, 27; **hḡḡḡḡ** 'reden' 7, 37 u. s. w. — Subjunctiv: **hḡḡḡ** 9, 29; **hḡḡḡ** 'plündere' 3, 27, **hḡḡḡ** 3, 15 u. s. w. Der Abfall des ³ hat eine Analogie in *mān* 'Rechte' (RHEINISCH 406; so D'AKKADIE und BRUHMAN-MERX 46, 57),⁴ in *hḡḡ* 'jetzt' und vielleicht in *hḡḡ*, 'trocken' in dem Gespräch bei LERNER III, 402. Aber das *l* lässt sich nicht durch einfachen Lautwandel erklären. Man muss wohl annehmen, dass sich das finale **h**, nachdem es an die Verbalform angewachsen war, vom Subjunctiv aus auf das Imperfect verbreitet hat. Ähnlich scheint es ja mit dem *z* in aramäischen Dialecten gegangen zu sein.

¹ Die Quadrillittera unterscheiden das Imperfect nicht mehr vom Subjunctiv durch die Vocalisation.

² Ganz feste Regeln lassen sich nicht erkennen; zum Theil finden sich beiderlei Formen von demselben Verbum.

³ = **hḡḡḡḡḡ**. Caus. des Refl. des Caus. von **hḡḡ**.

⁴ Die Texte haben merkwürdiger Weise für 'Rechte' immer **ḡḡḡḡ** mit *l*.

Die selbstständigen und unselbstständigen Personalpronomina sind noch ganz ähnlich wie im Geez. Das Pronomen der 3. Person *hetü*, f. *hetä*, pl. *hetöw*, f. *hetün* (in den Texten **ሐቲ** u. s. w.) zeigt sogar noch das anlautende *h* des ursprünglichen *hu'etü* u. s. w., das schon im Geez **ውእቲ** u. s. w. verloren ist.¹ Das verkürzte **ቲ**, **ታ** u. s. w. dient besonders als Copula ‚ist‘; oft auch nur zur Hervorhebung des Wortes, dem es sich anhängt (wie syr. *en*). Von den zum Theil recht wunderlichen Neubildungen nach amharischer Art, die das Tša beim Personalpronomen zeigt, ist das Tigre frei geblieben. Auch die Anhängung der Possessiv- und Objectpronomina geschieht fast wie im Geez. Hierbei finden wir aber eine merkwürdige Lautveränderung. Wenn an die Pluralendung im Imperfect, Subjunctiv, Imperativ *o* (= *u*) ein Suffix der 3. Person tritt, so fällt das *o* weg, aber der Vocal vor dem letzten Radical wird, wenn *ä*, zu *ä*, wenn *ä*, zu *ä*; es geschieht also etwas ähnliches wie bei dem, von Ratschen öfter besprochenen, Vorwirken der *a*-haltigen K-Laute. Wir haben so z. B. **ለቅሩዐ** ‚brachten ihn nahe‘ 2, 4, d. i. **ለቅረዐ** (Subj. Caus.) + *o*; **ቀቱለ** ‚tödten ihn‘ 9, 31; **ቀቱለሙ** ‚tödten sie‘ 13, 12; **ለለዐቀዐ** ‚was sie beobachteten‘ 7, 4; **ትዐለ** ‚saget ihm‘ 15, 12 (**ትዐለ** + *o*)² — **እጽዐዐ** ‚sie ihn fassten‘ (Subj.) 3, 21, 12, 12, 14, 1; **እትእዛዐ** ‚ihm gehorchten‘ 1, 27, **ለዐዐ** ‚ihn gäben‘ (Subj., **ለዐዐ** + *o*) 14, 11; **እትከዐታ** ‚nehmen sie (eam) an‘ 4, 16, 20 — Imperativ: **ኸዶጋ** ‚lasset sie‘ 14, 6; **ሆዐ** ‚geht ihr‘ 5, 43. Diese Umwandlung unterbleibt aber immer bei tert. Gutturalen und tert. *ä*, also **ፈርሆዐ** ‚fürchten ihn‘ 11, 18; Fibel 29 ult.; **ትከርዐዎዎ** ‚hindert sie‘ (Subj.) 10, 14; **ተልዎ** ‚folgen ihm‘ 10, 32 u. s. w.

Das **ዘ** der Demonstrativa und Relativa ist völlig verschwunden.³ Dafür tritt **ከ** ein, das aus den Pluralformen stammt: **ለ** oder **ላ** als Relativ; **እለ** ‚dieser‘, **እላ**, **ላ** ‚diese‘ u. s. w.

¹ Auch in *maktä* ‚Schulter‘ (Ratschen 412; vgl. Muximow s. v.) hat das Tigre eine ursprünglichere Form bewahrt als das Geez (**መትከፍ**, **መትከፍት**).

² So *ellähän* ‚sie sagen ihm nicht‘, Muximow, *Sitten und Recht der Begos* 42 (wäre in unsern Texten **ኢለዐለ**).

³ Eine Spur davon noch in **እዚ** ‚jetzt‘; **መእዚ** ‚wann‘. Vielleicht ist auch das *z* der Stammnamen das Relativ **ዘ** und also von **ዐድ** zu trennen. Dann wären

Von den alten Präpositionen ist u. a. noch lebendig **ምን** (dafür **አም** in **አምለዓል** neben **ምን:ለዓል**, **ምለዓል** und in **አምበል**). **አል** = **ለ** wird nur mit Personalsuffixen gebraucht. In **አብ** ‚in, durch‘ sind vielleicht **በ** und **ብበ** zusammengefloßen. Sehr beliebt sind **አት** ‚in, an‘ = Gees **አትተ** (78) und **ዲብ**, dessen Bedeutung zu ‚in, zu‘ abgeschwächt ist. Dem alten **ለ** entspricht seinem ganzen Umfange nach sowohl als Präposition wie als Conjunction das räthselhafte **አግል** *egil*.¹

Das dem Amharischen und Tña verloren gegangene **ወ** ‚und‘ ist im Tigre noch ganz lebendig.

Die Wirkung der Gutturale auf die benachbarten Vocale ist sehr ähnlich wie im Gees und Tña. Eine merkwürdige Erscheinung, die an die oben S. 294 besprochene erinnert, ist die, dass bei Verben tert. Gutt. im Imperfect, Subjunctiv, Imperativ die Endung **ህ** (sonst **ዕ**) vor den dritten Radical eindringt. Bei **መጹአ** ‚kommen‘ 1, 45; **ልምጹአ** (Subj.) 10, 14 (Sg. **ልምጹእ**); **ለመጹአ** ‚bringen‘ 4, 21 u. s. w., läge es nahe, nur an eine ungeschickte Schreibung zu denken; auch bei **ሰውዕ** ‚hören‘ 4, 18 u. s. w., **ሰመዕ** ‚höret‘ 7, 14 u. s. w. könnte man noch allenfalls eine solche annehmen, aber Fälle wie **ትፈሩህ** ‚ihr strechtet‘ 4, 40; 6, 50; **ትሩህ** ‚wachet‘ 13, 33 etc.; **ትፍቱኝ** ‚öffnet‘ (Subj.) Fibel 27, 18; **ፍሩኝ** ‚freut euch‘ Fibel 33, 4; **ጸሩኝ** ‚rufen‘ 3, 11; **ልብጸኝ** ‚kämen‘ 6, 45 u. n. in. sind klar.

Während sich nun aber die Veränderungen in den Lauten und Formen doch in mässigen Gränzen halten, ist die Umgestaltung der Syntax sehr bedeutend. Zu meiner grossen Verwunderung habe ich die Construction im Tigre der amharischen vielleicht noch ähnlicher gefunden als im Tña. Es ist allerdings möglich, dass die Manier des Uebersetzers, der einen schwierigen Stoff zu bewältigen hatte, sich hier zum Theil eigenmächtig geltend gemacht hat. Ganz ohne Gewaltthatigkeit geht es bei der Verwandlung einer litteraturlosen Zunge in eine Schriftsprache ja nie ab. Völlige Klarheit über die Syntax des Tigre können wir erst bekommen, wenn wir echte, im-

u. B. die *As Massa* (Moxakana, Ostafrikan. Studien 138) ungefähr = **دو موسى**, die *As A'al* (**አጣል**) ‚Ziegenbesitzer‘ (eb.) = **دو المعز**.

¹ Schwierlich = **بأجل** in **أجل**.

befangenen Erzählern nachgeschriebene Originalstücke haben. Aber gewisse Hauptzüge sind doch auch jetzt schon festzustellen. Das Verbum steht ganz überwiegend am Ende des Satzes, der attributive Relativsatz meist vor seinem Substantiv, das Regierte in vielen Fällen vor dem Regierenden: alles im directen Gegensatz zur altsemitischen Ordnung. Ausdrucksweisen wie **ከሙሳ፡ ደል** ‚zur Zeit (Geez **ደወል**)‘, dass es Abend ward¹ 4, 35, 6, 85; **ሄሮድስ፡ ከምስግን፡ እዋን** ‚zur Zeit (الوقت)‘, dass Herodes hörte¹ 6, 14 sind sehr häufig. Hierher gehört auch die Verwendung von Präpositionen als Conjunctionen: **ምን** ‚von‘ ist als Regens eines Satzes ‚da, denn‘ oder auch ‚wenn‘; **እት** (stets mit dem Imperfect) ‚während‘; vgl. **ካቶ** (eigentlich ‚Rückseite‘, Rukison 107) ‚nach‘ und ‚denn‘.¹

Nun ist es aber sehr unwahrscheinlich, dass das Amharische auf das Tigre direct oder indirect einen starken Einfluss ausgeübt hätte. Die Ursache der gleichmässigen Entwicklung wird tiefer liegen. Ich denke, die Tigre-Völker reden zwar eine wesentlich semitische Sprache, sind aber überwiegend hamitischer Abstammung. Die Bogos vertauschen in unsern Tagen ihre hamitische Sprache mit dem Tigre. Ähnliches wird vielfach in den benachbarten Gebieten geschehen sein. Der eine Theil der Beni Amir spricht Beḡa, der andre Tigre; letztere Sprache ist bei ihnen schwerlich ursprünglich. Auch die Körperbeschaffenheit wie das ganze Wesen dieser schwarzbraunen Stämme weist darauf hin, dass die Einwanderung von Arabien her — gewiss ein Jahrtausende dauernder Process — hier zwar sehr starke Veränderungen bewirkt, dass sich aber die ursprüngliche Art doch in vielen Stücken behauptet habe. So dürfen wir also im Tigre — wie allerdings noch weit mehr im Amharischen — eine semitische Sprache sehen, die, dem Ursprung der sie redenden Völker gemäss, sehr starke Einwirkung des hamitischen Sprachgeistes erfahren hat. Dass das Geez — abgesehen von seinem Wortschatz — von solchen Einflüssen fast völlig frei ist, mag in ganz besondern Verhältnissen begründet sein.

¹ Bei Wörtern mit mehr funder Bedeutung, wie **እግል**, **እስከ** ‚bis‘ ist diese doppelte Verwendung nicht auffällig; schon das Geez und selbst das Arabische (حتى) kennen sie.

Der Wortschatz des Tigre hängt, wie das schon Munzinger erkannt hat, eng mit dem des Gecz zusammen. Allerdings findet sich darunter auch viel fremdes Gut. Nicht wenige Wörter sind deutlich hamitisch. Bei andern, die z. B. dem Biltn und dem Tigre gemeinschaftlich sind, mag es noch zweifelhaft sein, wohin sie ursprünglich gehören. Manches Wort wird zwischen hamitischen und semitischen Aethiopen vielfach hin- und hergewandert sein. Arabische Lehnwörter sind im Tigre begreiflicherweise weit zahlreicher als in den südlicheren Schwestersprachen.

Als Probe dieser Sprache gebe ich hier ein kurzes Stück aus der Fibel (S. 17) mit sprachlichen Erklärungen.

ውሀር፡ ወቆርዕ።

Taurus et rana

ዎሮት፡ ውሀር፡ እት፡ ጀረር፡ መኻዝ፡ ገደስ፡ ጸንኻ። ወዲብላ፡

Uuno taurus in margine fluminis quado(11) manebat. Et in hoc

እካን፡ ቆርዕ፡ ረእ፡ እትልቀንእ፡ ወእከሉ፡ ዓቢ፡ እግል፡ ልግባእ፡

loco ranam vidit dum invadebat et quantus ille magnus et fieret

እትልቀም። ወመታን፡ እሊ፡ ገርቡ፡ ነፍኻ፡ ዓቢ፡ እግል፡ ልግባእ፡

dum cupiebat. Et propter hoc corpus suum inflavit magnus ut fieret

እንደብላ፡ ደእም፡ ግኑኻ፡ — እት፡ እዛም፡ ገእት፡ ዓቢ፡ እከላ፡

quum diceret. Sed videte: in studio (?) fendi magnam quantus hic

ውሀር፡ እንደሰጠራ፡ በዳ። ግሙጻም፡ ሂዩ፡ ከምሰል፡ ጽጉባም፡

taurus quum dirumperetur interit. Pauperes quoque veluti divites

እግል፡ ልግቡእ፡ ኢልኻዘው፡ እከለኒ፡ ባህለት፡ ልትመሀር፡ ዳእኮን።

et fiant ne quaerant: sufficit mihi verbum discant vero.

„Ein Stier wandelte länger am Ufer eines Flusses. Da sah er an jener Stelle einen Frosch, wie er neidisch war und ihm gleich gross zu werden wünschte. Darum blies er seinen Körper auf, in der Absicht gross zu werden, aber seht: im Streben (?) gross zu werden wie dieser Stier platzte er und kam um. So mögen die Armen nicht wie die Reichen zu werden suchen, sondern das Wort Genügsamkeit („es genügt mir“) lernen.“

ውሀር. Ruminisch *wuhir* (das er mit dem $\pi\pi$ እፕ. አሐር $\pi\pi$ zusammenstellt).

ቁርዕ oder **ቁርዕ**. Für den ‚Frosch‘ (oder die ‚Kröte‘) giebt es eine Menge ähnlicher Namen (Geez **ቁርንዓት**, amh. **አንቀራረት** **عقروقه** in MARDIN ZDMG. 37, 201, **عقروقه**, **አንቀራረት** u. s. w.; lauter onomatopöetische Bildungen).

ዎሮ oder **ዎሮት** (REINISCH *wôrô*), jedenfalls hamitischen Ursprungs, das gewöhnliche Wort für ‚eins‘ im Mase.

ጀፈር ‚Rand‘; REINISCH 406 *çäfar*, also **ፌፈር**.

መኻዝ, bei d'ARNAUD **መሐዝ**; zu **ወሐዝ** (Tigre **ዋሐዝ**, resp. **ዋኻዝ**): das *a* der ersten Silbe kann ich nicht erklären.

ገደሰ Imperfect von **ገዳ**, dem gewöhnlichen Worte für ‚gehn‘. Diese Bedeutung entwickelt sich schon im Geez.

ጸንኻ (**ጸንሐ**) ‚blieb‘ mit dem Imperfect. So **ሰከብ፡ ጸንኻ** ‚dormiebar‘ 4, 38.

ዲብላ ‚in diesem‘; so oft zusammengeschrieben.

አከን ‚Ort‘, auch im Bilin. In welchem Verhältniss es zu **ከን** (im Tigre nicht mehr lebendig) und **መከን** steht, ist mir unbekannt.

አትልቀንኦ Imperfect mit **አት**; s. oben S. 295.

አከል ‚Maass‘, ‚gleich gross wie‘.

ገብአ ‚reversus est‘ ist im Tigre ‚werden‘, auch ‚sein‘. Im Perfect eine Nebenform **ገአ**.

ልተምኔ Reflexiv des Causativi.

መታን ‚Ursache‘. REINISCH 278 hat *matán* und *mátán*; ersteres ist wohl das ursprünglichere und das Wort mit R. zu **መጠነ** zu stellen.

ገሮብ ‚Körper, selbst‘. So auch im Bilin; im Saho *guláb*. Trotz der ähnlichen Bedeutung kaum zu **ገረገ**, **ገረ** zu stellen, sondern wohl hamitisch.

አንዶቤላ. In welchem Verhältniss das sehr beliebte, stets mit dem Perfect construierte, *indó* einerseits zum amhar. **አንዶ**,¹ anderseits zum Geez **አንዘ** steht, ist noch ganz dunkel. — Wenn die Schreibung **ቤላ** richtig ist, so ist es eine Neubildung von dem in Perfectbedeutung gebrauchten Imperfect-Formen aus (2. m. und

¹ Das sollte amhar. **አንዶ** ‚wenn‘ ist nach PRAETORIUS¹ wahrscheinlicher Vermuthung (S. 273) nicht aus **አንዶሆን**, d. i. **አንዶ** + **ሆን** (= **ከን**) verkürzt.

3. f. ትቤ, 1. አቤ — mit Suffixen ቤሉ¹ ‚er sagte ihm‘, ቤሉም, ቤለን² fem. ቲሉ³ 2, 28; ቲላ 6, 24).³ Aber REINISCH hat *bāla* und da auch 5, 28 ብህለት steht, so haben wir hier wohl eine regelrechte Perfectform mit Ausfall des *h*.

ደአም ‚aber sehr beliebt = Gees ዳአም.

ኀኑኸ Imperativ pl. von ኀኀኸ ‚sehen‘ (wozu amhar. አኀኛ ‚finden‘). Ueber die Form s. oben S. 295.

Was አዛም heisst, weisse ich nicht. ኀአት kann hier kaum etwas anderes sein als ein Verbalnomen von ኀበአ (ኀአ).

አከላ *akel-la*.

ሰጠራ Reflexiv = ትሰጠራ. MUKZINGER 33 hat ሰተረ, was zu ሠተረ *šतर* besser stimmte.

ግሙዳም. ግሙጽ ‚arm‘, eigentlich vielleicht ‚niedergebeugt‘. Die gewöhnliche Endung des masc. pl. *ām* ist sehr räthselhaft. Es liegt ja nahe, sie = *ān* des Gees zu setzen, aber eine solche Lautveränderung wäre, so viel ich sehe, ohne Beispiel. Für ግሙዳም kommt auch der Pl. fractus ግማደጽ vor.

ሂዬ ‚wieder, sodann, auch, 3^{te} aus Gees ሂ + ?.

ከምሰል = ከም(ከመ) + ምሰል (= *كمثل*).

ጽጉብ ‚reich‘, eigentlich ‚satt‘.

ልግቡአ Subj. (= ልግብአ, s. S. 295).

ልኸዘው Subj. (Imperfect wäre ኸዘ) von ኸዛ (REINISCH አዛ, MUKZINGER አዘ³) ‚wollen‘. Ich finde keinen deutlichen etymologischen Zusammenhang; ኸሠው liegt fern.

አከለኔ 3. sg. m. Imperfect mit Suffix der 1. sg. Die Suffixe der 1. und 2. Person hängen sich an alle consonantisch anlautenden Formen nicht bloss des Imperfects, sondern auch des Subjunctiva und Imperativa vermittelt eines *a* (ganz so im Tña).

ዳኢኮን ‚sondern, vielmehr‘ aus ዳ (wohl = Tña ደአ, das den ersten Theil von ደአም bilden mag) + ኢ + ኮን ‚aber es ist nicht‘.

¹ Am Perfect hiesse es ቤለዩ, ቤለዮም, ቤለዩን.

² Mit Ausfall des *h*.

³ Bei MUKZINGER und d'AMADIE gehen die tert. *3. sg. m. Perf. auf 2 aus. Ebenso bei LIEBOW und bei BIRTMANN-MERT. Dies ist wohl die Aussprache von MAAKAA.

Es steht immer am Ende des Satzes wie das amharische እፃፂ (PRÄTORIUS 444 f.).

Der Leser wird aus der Probe und aus den sonstigen, freilich sehr unsystematischen, Mittheilungen sehen, dass diese Sprache, so nahe sie mit dem Geez zusammenhängt, doch sehr viel absonderliches enthält, und dass sie uns viele Räthsel aufgibt. Manches wird sich allerdings wohl mit der Zeit klarer stellen, wenn wir noch mehr Material und namentlich eine auf ganz genaue Lautbeobachtung gegründete Grammatik besitzen werden. Einstweilen aber danken wir für die willkommene Gabe den wackeren Missionaren, welche die Kühle ihres Vaterlandes mit der furchtbaren Hitze der Niederung am Rothen Meer vertauscht haben, um den Aethiopen die Anfänge eines höheren geistigen Lebens zu bringen. Möge wenigstens ein oder das andre von den guten Samenkörnern aufgehen, die sie ausstreuen!

Die Serie *ana ittišu* in ihrem Verhältniss zum alt-babylonischen Recht.

Von

Bruno Meissner.

Die Serie *ana ittišu*, von welcher wir noch namhafte Ueberreste¹ überkommen haben, wird von einzelnen Gelehrten als ein Gesetzbuch oder Theil eines solchen betrachtet, während andere sich, schon wegen ihrer Zugehörigkeit zu einer grammatischen Serie,² gegen diese Auffassung sträuben. Nun beschäftigen sich aber die sicher hierher gehörigen Tafeln fast ausschliesslich mit der Erklärung von Ausdrücken, welche wenigstens auf Rechtsverhältnisse bezogen werden können. Wenn sich nun noch der Beweis erbringen liesse, dass das hier vorliegende Sprachgut zu irgend einer Zeit in der Jurisprudenz wirklich Anwendung fand, so dürfte zum mindesten bewiesen sein, dass die Beispiele dieser grammatischen Serie nicht willkürlich gewählt, sondern sämmtlich der Rechtssprache entlehnt seien.

Und dieser Beweis lässt sich in der That erbringen. Der näheren Begründung halber greife ich einige Punkte aus den authentischen Rechtsurkunden heraus,³ um an ihnen die sprachlichen und sachlichen Congruenzen zwischen den Syllabaren und Contracten hervorzuheben:

¹ Einigermassen vollständig sind uns noch erhalten die Tafeln 1 (= n. 11 = ASKT. 45 ff.), 2 (= n. 12—13 = ASKT. 54 ff.) und 7 (= v. 24—25). Sicher gehören noch zu dieser Serie die Fragmente n. 8 (= ASKT. 69); n. 14—15 (= ASKT. 71 ff.); n. 18, No. 2 + v. 29, No. 1 (= ASKT. 64 ff.); n. 33, No. 2; n. 40, No. 4; n. 52, No. 3, und v. 40, No. 4. Möglich wäre die Zugehörigkeit zu dieser Serie noch bei n. 35, No. 4; v. 20, No. 2, und v. 27, No. 6.

² Cf. Bezold, *Ueberl.* 214.

³ In das Bereich dieser Untersuchung gezogen sind die von STRASSMANN publicirten Warkacontracts (= Str.) und etwa 200 von mir abgeschriebene alt-babylonische Contracts (= B), deren Edition Prof. EISSA gütig gestattet hat.

I. Rechtsverfahren.

1. Die v, 29, 47 cd erklärte Phrase *nîš šîku itmû* beschliesst phonetisch oder ideographisch geschrieben jede wichtige Abmachung: Str. 30, 22: *MU Nannaru Šamaš Marduk u Hanemurabi LUGAL-E IN-PA-MEŠ* = ‚beim Namen des Nannar, Šamas, Marduk und des Königs Hammurabi schwuren sie‘; B. 706, 20: *nîš Šamaš u Šippar it-mu-u* = ‚beim Namen des Šamas und bei Šippar schwuren sie‘.

2. Der terminus technicus für das Siegelaufdrücken ist *IB-RA* = *barānu, bīranu*¹ (n, 49 gh und n, 9, 42 cd: *i-na[ku-nu]uk šī-bu[u-ti] šī-ru[um]*), der sich auch sehr häufig in den Warkacontracten findet, z. B. Str. 28, 33: *Nobi-NI-NI-šu duppar DUB² INIM-MA-BE-MEŠ IB-RA* = ‚der Tafelschreiber N. siegelte mit dem Siegel der Zeugen‘.

3. Ferner möchte ich an dieser Stelle die abgeschwächte Bedeutung des Verbums *farādu* = ‚bringen‘ erinnern, wie es z. B. n, 9, 14 ab *ana mārūti itrašu* = ‚zur Adoption bringt er ihn‘ und Str. 30, 5: *daianē ana bāb NIN-MAR-KI itradūšunūti* = ‚die Richter brachten sie zum Thor des Gottes Ninmarki‘ (vgl. Str. 47, 6) gebraucht wird.

II. Personenrecht.

1. Wie in den Syllabaren, so spielen auch in den Contracten die Mietssklaven eine grosse Rolle,³ und der n, 33, 18 ef gebrauchte Ausdruck *šipir šattiū 6 TU kaspi NI-LAL-E* findet sich wieder B. 651: *Rammān-sarrum mār Ibi-Šamaš itti Rabūt-Šamaš SIS-A-NI Rammān-idinna mār Sin-rēmēš ana šipiri ana šatti 1^{KAN} šu igur-šu šipir šatti 1^{KAN} šu 6 TU kaspi NI-LAL-E* = ‚den Rammān-sarru, den Sohn der Ibi-Samas, nebst seinem Bruder Rabūt-Samas hat Rammān-idinna auf ein Jahr gemietet. Als Lohn wird er jährlich 6 Sekel Geld bezahlen.‘

¹ Vgl. JERREK, ZA 1, 407.

² Für *DUB* = *bandku* vgl. BRUNN, T. S. B. A. 1888 Dec. 83, 1—18, 1335, 1, 72.

³ v, 25, 13ab und das von DARTZEN A. W. 102 citirte Fragment, welches zu derselben Serie gehören muss. n, 33, 18 ef muss natürlich auch *ana agrašū* gelesen werden. Das Wort ist in DARTZEN's Wörterbuch nachzutragen.

2. Nebenher findet sich das später so häufige Wort *idu* für ‚Entschädigung‘, z. B. v, 25, 13 ab: *šumma amēlunu¹ arda igurra imtūt ištaliḫ ittabata ittaparka imtarānu idīšu ša ūmatan* $\frac{1}{2}$ TA-A-AN *šeam imandud* = ‚wenn ein Mensch einen Sklaven mietet und dieser stirbt, durch Flucht, Arbeitsunterlassung oder Krankheit verloren geht,² so soll er als seine Entschädigung täglich $\frac{1}{2}$ Maass Getreide geben‘. Ähnlich ist die Stelle B. 770, 9: *ITU* ^{1KAN} $\frac{2}{3}$ *TU GUŠKIN ID-BI NI-LAL-E* = ‚monatlich wird er $\frac{2}{3}$ Sekel Silber als seine Entschädigung geben‘.

III. Verträge.

1. Kauf.

a) Der Besitzer eines Hauses oder Ackers wird beiderseitig ideographisch *LUGAL* (= *bēlu*) geschrieben, wie n, 15, 32 ed: *LUGAL GIŠ-SAR* = *bēl kirī* und B. 743, 2: *Mašḫu LUGAL E* = ‚Mašḫu, der Besitzer des Hauses‘, während sich B. 801, 7 phonetisch *be-el eḫli* = ‚der Besitzer des Hauses‘ geschrieben findet.

b) Von sonstigen hierher gehörenden Uebereinstimmungen erwähne ich nur *SAM* = *šamp* = ‚Kaufpreis‘ (n, 13, 46 ed und Str. 73, 8 ff.: *SAM TIL-LA-NI-ŠU IN-NA-AN-LAL* = ‚seinen vollen Preis soll er bezahlen‘), 𒀭 = *šibtu* = ‚Besitz, Darlehen‘ (v, 40 no 4 und B. 924, 9 ff.: *ŠE-BI* u 𒀭 *BI NI-RAM-E* = ‚sein Getreide und sein Darlehen wird er zurückgeben‘) und *manāhtu* = ‚Wohnung‘ (Del. n, 15, 33 ed und Str. 103, 7 ff.: *ana ma-na-ḫa-ti-i-šu MU* ^{10KAN} *uššab* = ‚als seine Wohnung wird er das Haus zehn Jahre innehaben‘).

2. Miete.

a) Charakteristisch ist der übereinstimmende Gebrauch von *IB-TA-UD-DU-A* = *ušeḫi* = ‚vermieten‘. Beispiele: n, 15, 7 ab: *ana aššabātu ušeḫi* = ‚zum Bewohnen vermietete er (das Haus)‘; v, 20, 41 gh: *ana irrišuti ušeḫi* = ‚(ein Feld) hat er zum Bebauen vermietet‘. B. 645, 1 ff.: *[eḫl]-um māla bašū [itti] Nabium-malik Šin-rabi*

¹ Dass so, nicht *apilum*, zu lesen sei, zeigt IV, 4, 19b, wo 𒀭𒀭𒀭𒀭 durch *a-ne-in* erklärt ist, vgl. Bačxow, L. No. 3506.

² Vgl. Del. A. W. 75.

nār Iškî-Sîn eklam ana irrišūtîm ušēpi = „so viel Aecker als Nabû-malik hat, hat er dem Sin-rabi zur Bebauung vermietet“.

b) Einziehen in ein gemietetes Haus heisst *erēbu*: u, 13, 39 ff.: *inu kaspa ubbala ana litišu erub* = „wenn er Geld bringt, kann er in sein Haus einziehen“; B. 766, 13: (*urub*) *Abu erub* = „im Monat Ab wird er (der Sclave) eintreten“, während für die Beendigung der Mietsfrist oder irgend eines anderen Geschäftes *gamāru* gebraucht wird: v, 24, 29 ab: *dīnu gamār* = „das Gericht ist zu Ende“; B. 274, 11: (*urub*) *dār Rammān igumarna ūpi* = „im Monat der Mauer Rammāns (= Schebat?) ist seine Mietsszeit zu Ende, und er verlässt das Haus“.

3. Darlehen.

a) Die u, 13, 44 erwähnte Formel: *kaspa itaḫal u team imudad* wird in den Contracten geradezu vom Bezahlen von Geld und Getreide angewandt; B. 743, 7: *1 TU GUŠKIN NI-LAL-E* = „1 Sekel Silber wird er bezahlen“, und B. 699, 10 *𐎶 𐎶𐎵 (?) 𐎶𐎶 ŠE-BI NI-RAM-E* = „am Zahlungstermin(?) wird er sein Getreide wiedergeben“.

b) Das eigentliche Verbum für „zurückgeben“ ist *apallu*,¹ das sich neben u, 11, 14 ab, z. B. B. 1104, 10: *kaspa Sin i-pa-al* = „das Gold wird Sin zurückgeben“ findet.

4. Depositum.

Für *ana maṣṣarti iddin* = „deponiren“ siehe u, 8, 62 cd und Str. 108, 1 ff.: *aššum kaspi ša Zikrum u Šabitu ana Šini-Ištar ana maṣṣartim iddinā* = „wegen des Geldes, welches Zikru und Šabitu bei Šini-Ištar deponirt haben“.

5. Societät.

a) Das für Compagniegeschäft gebrauchte Wort ist *tappātu*. Es begegnet uns u, 8, 19 cd und Str. 44, 1: *Šini-Ištar u Êribam-Sin tappātum êmušē* = „Šini-Ištar und Êriba-Sin machten ein Compagniegeschäft“.

b) Ebenfalls hierher gehört jedenfalls die u, 8, 38 cd erwähnte Redensart: *māla bašā mītharīš isēnu* = „alles, was da war, theilten sie mit einander“, welche uns in derselben Gestalt Str. 105, 5 begegnet.

¹ Vgl. Jasson, *Z. K.* u, 420 ff.

IV. Ehrerecht.

An dieser Stelle kann ich nur auf den gleichen Gebrauch von *tirḫatu* hinweisen, welches sich v, 24, 46 ed und B. 822, 8 findet:
1 TU kašpi tirḫawa = „1 Sekel Silber ist ihre Mitgift“.

V. Väterliche Gewalt.

1. Von dem Standpunkte, den Vater und Mutter den Kindern gegenüber einnehmen, handelt wie bekannt in den Syllabaren ein ganzer Absatz, dem man den Namen der sumerischen Familiengesetze gegeben hat. Die Uebereinstimmung zwischen ihnen und den Contracten ist so frappant, dass die Abhängigkeit des einen Berichtes von dem anderen allein dadurch bewiesen würde:

v, 25, 23 c.

Str. 102.

TUKUNDI-BI DU AD-DA-NA-RA
AD-DA-MU NU-ME-A
BA-AN-NA-AN-GU
[DUUBIN MI-NI-IN-ŠA-A]
[GAR-RA-RU MI-NI-IN-RU-E]
ŠA AZAG-GA-RU MI-NI-IN-SUM

TUKUNDI-BI Sin-ezan
Etelka-Sin-RA AD-DA-NA
u Sin-ada AMA-NI
AD-DA NU-ME-EN AMA NU-ME-EN
BA-AN-NA-GU
GUŠKIN BA-AB-SUM-MU-UŠ

= „Wenn ein Sohn zu seinem Vater
 „Nicht bist Du mein Vater“
 spricht,
 so macht man ihm ein Mal, (?)
 legt ihm Fesseln an
 und verkauft ihn für Geld.“

= „Wenn Sin-ezan
 zu Etelka-Sin, seinem Vater,
 und zu Sin-ada, seiner Mutter,
 „Nicht bist Du Vater, nicht bist Du Mutter“
 spricht,
 so verkaufen sie ihn für Geld.“¹

Ähnlich stimmt B. 926 mit dem assyrisch geschriebenen Theile des Familiengesetzes überein. Als Strafe eines Vergehens des Sohnes gegen Vater und Mutter ist Z. 20 angegeben: *u-[gal]-la-[bu]-šuma ana [kašpi] inadimū* = „sie machen ihm ein Mal (?) und verkaufen ihn für Geld“, während, wenn die Eltern sagen: „Du bist nicht mein Sohn“, derselbe gezwungen ist, Haus und Hof zu verlassen (Z. 26 *ina biti unniātī itelā*, vgl. v, 25, 44 ed).

¹ Vgl. Ravnlochs Ausführung in den *Obligations*.

2. Zum Schlusse erwähne ich noch den gemeinsamen terminus technicus für Adoption *ana mārūtī iddin*, resp. *ilki* (n. 9, 58 ed und Str. 30, 11 *ana mārūtīm ilki*).

Gegenüber dieser Fülle von Uebereinstimmungen, der offenbare Discrepanzen gar nicht gegenüber stehen, wird ein Zusammenhang zwischen beiden Quellen nicht geleugnet werden können.

Allein wir können die Abfassungszeit der Syllabare noch genauer fixiren. Auf assyrisches Recht beziehen sie sich nicht, weil beider Terminologie vollständig verschieden ist, und die Tafeln unserer Serie sich als Abschriften älterer Originale documentiren. Ein Fingerzeig für ihre Herkunft wird uns schon gegeben durch die häufigen Babylonismen, welche sich in ihnen finden; denn Formen wie *gadistu* = *ḫadištu*, *gadildātu* = *ḫadištātu*, *šibirtu* = *šipirtu* (Cyr. 188, 26) sind nicht anders zu erklären als durch die Annahme einer slavischen assyrischen Abschrift von einem babylonischen Original.

Wenn man nun bedenkt, dass die oben erwähnten Beispiele sämtlich Contracten aus der Zeit des Sumula-ila und seiner Nachfolger entnommen sind, so wird man mit der Behauptung nicht fehlgehen, dass die Syllabare auf altbabylonisches Recht zurückgehen.¹ Dieses Resultat lässt sich noch durch den Beweis erhärten, dass die spätere juristische Terminologie nur wenige hier vorkommende Ausdrücke beibehalten, die meisten verändert, einige sogar ganz verloren hat. Ausser *šimu*, *māhru* = Kaufpreis, *ḫubullu* = Darlehen, *zittu* = Mitbesitz und *šipirtu* = voller Preis, werden sich wohl kaum viele Uebereinstimmungen zwischen den Syllabaren und jüngeren Contracten finden; dagegen lassen sich in ihnen Worte wie *ḫignu mānāhtu* und Spuren der sog. Familiengesetze gar nicht mehr nachweisen.

Von Veränderungen in der Terminologie der früheren und späteren Jurisprudenz gebe ich ein kurzes nur annähernd vollständiges Verzeichniss:

1. n. 14, 27 ist $\langle \text{I} - \text{III} \rangle - \text{I} \langle \text{I} \rangle = \text{salšātu} = \frac{1}{2}$; dieselbe Bezeichnung des Bruches findet sich z. B. Str. 71, 16; 5 TU $\langle \text{I} - \text{III} \rangle$

¹ SYRASSNAIER hat schon 1882 darauf hingewiesen (Verh. d. Berl. Orient. Congr. 2, 322).

𒀭𒀭𒀭 = $5\frac{1}{2}$ Sekel, während später $\frac{1}{2}$ nur durch **II** ausgedrückt wird.

2. *tamē*, 'schwören' wird in späterer Zeit nicht mit *nīs*, sondern mit *ina* construiert; Nbd. 83, 3 *ina Bel u šarri ittēme* = 'bei Bel und dem König schwur er'.

3. 'Siegeln' wird in jüngeren Contracten fast ausschliesslich durch *kaūku* wiedergegeben, während sich dort *ina kunukki barānu* nur äusserst selten findet (Nbd. 668; 1128).

4. Der Sklave heisst in Syllabaren und den älteren Contracten immer *ardu* (v. 25, 15 ab und Str. 25, 15: *1 SAG ardu . . . HA-LA Īribam-Sin* = 'ein Stück Sklave ist der Antheil des L'); in neubabylonischen Contracten wird *kašā* dafür gebraucht.

5. 'Vermieten' heisst in jüngerer Zeit *ana idi nadānu* (Nbd. 422), nie *šāgū*, und für das alte *gamāru* wird etwa *muššuru* gebraucht (L. 68).

6. Für 'bezahlen' wird später immer nur *nadānu* gebraucht, auch der Unterschied zwischen *šakālu* und *madādu* (s. o.) ist weggefallen.

7. 'Deponiren' wird in späterer Zeit durch *pašādu* ausgedrückt (Nbd. 44; 306); der oben p. 304 erwähnte Ausdruck findet sich nie.

Hierdurch scheint mir der Beweis dafür erbracht, dass die Serie *ana ittisu* Auszüge aus einem Rechtsbuche und zwar aus einem altbabylonischen bringe, sei es nun in der Absicht grammatischen oder juristischen Studien zu dienen. Ob aber schon Hammurabi diese Syllabare hat anfertigen lassen, vielleicht weil die grossentheils ideographische Schrift der Contracte in seiner Zeit nicht mehr recht verstanden wurde, oder ob sie erst später entstanden sind, das zu entscheiden, sind wir vorläufig noch nicht in der Lage.

Altpersisches.

Von

Friedrich Müller.

1. *abāčari*.

Es liegt nahe, das altpersische *abāčari* mit dem neupersischen *بازار* zu vergleichen. J. Darmesteter (*Études Iraniques* II, S. 129) erklärt *abāčari* als ‚comitū locus‘ und sieht in *aba* das iranische Aequivalent des altindischen *sabha* ‚Versammlung‘. Diese Erklärung ist unrichtig, weil altind. *sabha* im Altpersischen nothwendig *haba* lauten müsste, da für den Schwund des *h* im Anlaute vor dem Vocale *a* kein Beleg vorliegt. Aber auch die Pahlawiform *𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥* = armen. *գաղա* spricht gegen die Identification des modernen *بازار* mit dem altpersischen *abāčari*, da das *b* im Anlaute des neupersischen *بازار* sich als ein erst im Neupersischen aus *se* hervorgegangener Laut erweist.

Das Wort *abāčari* muss demnach ganz anders erklärt werden. Ich theile es ab als *ab-āčari* oder *ab-āčari* = *āp-āčari* und erkläre es als ‚Wasser-Zufluss, Wasserleitung‘. — Wie man weiss, spielten die Wasserleitungen im alten Iran eine grosse Rolle und war das Instandhalten derselben zum Gedeihen des Landes unerlässlich.

2. *zānas* und *dā*.

Mit dem altpersischen *dā* ‚wissen, kennen‘ (*a-dā-na*) vergleicht Seizant im *Altpersischen Glossar*, S. 225, neup. *دانستن* und avestisch sowohl *dā* als *zan*. Der letztere Vergleich kann in keinem Falle richtig sein; denn entspricht altpers. *dā* dem avestischen *dā* = griech. *ζα*

($\alpha\chi\gamma\alpha$), dann hat es mit avest. *zan* = griech. $\gamma\alpha\alpha$ ($\gamma\gamma\alpha\alpha\gamma\alpha$) nichts zu thun. Die Hauptfrage ist jedoch für uns die: wem entspricht neupers. دانستن? Reflectirt es avest. *dā* oder *zan*? Vom lautlichen Standpunkte des Neupersischen ist beides möglich und nur jene Dialecte, welche altes *z* nicht in *d* verwandeln, können uns darüber sichere Auskunft geben. Nun entspricht aber neupers. دانستن im Kirdischen زانین (JABA-JUSTI, *Dictionnaire kurdo-français*, p. 219); mithin müssen neupers. دانستن und altpers. *dā* auf avest. *zan* zurückgeführt werden und ist altpers. *adānā* mit altind. *agānāt* als identisch anzusehen.

Dagegen erhebt sich wieder eine Schwierigkeit, wenn wir altpers. *xñās* (*xñāsātij*) zur Vergleichung herbeiziehen. Diese Form entspricht bekanntlich dem neupers. شناختن, Präas. شناسم, armen. *šuhungēd*, Aor. *šuhung* und ist mit dem griech. $\gamma\gamma\alpha\alpha\gamma\alpha$ vollkommen identisch. Die griechische Form $\gamma\gamma\alpha\alpha\gamma\alpha$ müsste zunächst altpers. *xi-ñā-sāmij* lauten (vgl. avest. *ñātar* 'Konner'), woraus (wie avest. *jūshmāka* = *gūshmāka* = *gēshmāka* = *xīshmāka*) *xñāsāmij* geworden ist.¹ — Auf dieselbe Grundform wird wohl auch arm. *šuhungēd* zurückgehen; es liegt aber eine dem griechischen $\gamma\gamma\alpha\alpha\gamma\alpha$ entsprechende Bildung zu Grunde, durch welche sich das χ des Präsens gegenüber dem δ des Aorists erklären dürfte.

Die Schwierigkeit *xñās* und *dā* auf eine Wurzel, nämlich avest. *zan* zu beziehen, liegt darin, dass in *dā* das altiranische *z* in *d* verwandelt erscheint, während es in *xñās* als solches stehen geblieben ist. Diese Schwierigkeit löst sich aber, wenn man bedenkt, dass altes

¹ Dass das χ in avest. *xīshmāka*, altpers. *xñāsātij* ein blosser 'Vorschlag' ist, wie BARTHÉLÉMY (*Arische Forschungen* III, 20) lehrt, ist nicht richtig. Die avestische Form *xīshas* kann aus *has* durch 'Vorschlag' eines χ nicht erklärt werden. Aus *neaks* (griech. $\xi\acute{\alpha}$) müsste iranisch *hneak*, *qak* geworden sein. Nach meiner Ansicht liegt dem Indo-Iranischen die reduplicirte Form *ne-neaks* zu Grunde, aus der im Iranischen lautgesetzlich *hneak* hervorging, welches im Avestischen zu *hēneak*, *hēneak*, *xīshas* umgestaltet wurde. — Von *ne-neaks* aus erklärt sich auch das ϵ des indischen *net*, das von *neaks* aus ganz und gar unerklärlich bleibt. Einige Schwierigkeiten bietet die Deutung des armenischen *qk* (*scak*). An das griechische $\xi\acute{\alpha}$ (= *neke*) kann es nicht angeschlossen werden, da aus *neaks* im Armenischen *qk* (*qak*) hervorging. Wahrscheinlich ist *qk* mit der iranischen Form zu vermitteln.

— Der hauptsächlichste Einwand aber gegen *čartanaïj* = *kartanaïj* bleibt das Participium *karta-*, das, wenn *čartanaïj* wirklich von *kar* käme, nothwendiger Weise *čarta-* lauten müsste, da, wie wir gesehen haben, der Infinitiv vom Participium perfecti in Betreff der Gestaltung der zu Grunde liegenden Wurzel nicht getrennt werden kann.

4. *taxš* und *ustašana*.

Ich habe in dieser Zeitschrift 1, S. 226 bemerkt, dass *ustašana* von *taxš* abzuleiten ist, und dass es sein *χ* gleichwie *tašmaka* verloren, während das Verbum *taxš* dieses *χ* bewahrt hat. Diese Bemerkung ist nicht richtig. Die beiden Wurzeln *taxš* und *taš* sind von einander ganz verschieden, da *taxš* auf *taks*, *taš* dagegen auf *tašt*, *tašs* zurückgeht. Die lautliche Verschiedenheit beider ist noch im Pahlawi und Neupersischen zu erkennen. Altpers. *taxš* ‚eifrig sein, schaffen‘ ist mit avest. *ṭaxšh*, *ṭaxšhak*, *ṭaxšha*, altind. *twakṣ*, *twakṣas* verwandt, was aus Pahlawi *𐭮𐭭𐭮𐭭* (*tuṣānā*) = neupers. *تخشا* (*taxšā*) hervorgeht. Dagegen erscheint die altpersische Wurzel *taš*, welche in *ustašana*, *tašmaka* steckt, im Avesta als *tašh* (davon *tašha* ‚Beil‘), im Pahlawi als *𐭮𐭭𐭮𐭭* (*tāštann*) = armen. *տաշտ*, neupers. *تشی* ‚Beil‘ = avest. *tašha*. Mit *taš* ist ind. *takṣ*, griech. *τεκτων* *tektōn*, latein. *tezo*, altsl. *tesati* zusammenzustellen.

Darnach ist der Artikel *taxš* im Altpersischen Glossar von Spiegel, p. 220, welcher der Wurzel die Bedeutung von ‚behauen, zurechtrichten‘ gibt (diese Bedeutung gebührt blos der Wurzel *taš*), zu verbessern. Es müssen daher im Altpersischen zwei Wurzeln aufgestellt werden, nämlich 1. *taxš* mit der Bedeutung ‚eifrig sein, schaffen‘ und 2. *taš*, zu welchem *ustašana*, *tašmaka* gehören, mit der Bedeutung ‚behauen, zimmern‘.

5. *patijaxšaij*.

Dieses Verbum, welches in der Inschrift von Naqš-e-rustam A, 19 gelesen wird, führt man mit Recht auf *pati-χši* zurück, indem man es als Substitut für *patijaxšajaij* (wie *māhja* = *māhahja*, *hamātar* = *hamumātar*, *rauta* = *rautata*, *awāštājam* = *awāštājajam*, *nijaštājam* =

nijastājam) erklärt. — SPINDZI übersetzt *adam-iā(m) patijaxšaij* einfach durch 'ich beherrschte sie', was mir nicht ganz zutreffend zu sein scheint. Das altpersische Verbum *pati-xš* ist nämlich die Wurzel des bekannten neupersischen Wortes *پادشاه*. Dieses lautet im Pahlawi = *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pātaxšā*) und geht wohl auf ein altpersisches *patixšājašija* zurück, das im Gegensatz zu *xšājašija* = neup. *شاه*, so viel wie 'Ober-König' (altind. *mahārāja*, *rājarāja*) bedeutet haben muss. Das lange *a* in *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥*, *پادشاه* ist unorganisch wie in *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* 'Strafe' = avest. *paiti-frasa-*, پاسخ 'Antwort' aber im Pahlawi *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥*, armen. *պատասխան*, *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* oder *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* = *پاداش* 'Gegenleistung, Lohn' = *pati + dahišu* (von *داهن*, *دهم*).

Soll nun die betreffende Stelle der Inschrift von Zeile 16. an sinngetreu übersetzt werden, so muss die Uebersetzung lauten: 'Durch die Gnade Ahuramazdas sind es diese Länder, welche ich in Besitz nahm ausser Persien. Ich war ihr Ober-König (*پادشاه*), sie brachten mir Tribut dar; was ihnen von mir befohlen ward, das thaten sie, das Gesetz, welches von mir (ausging), das wurde gehalten.'

Aus dieser Auffassung von *pati-xš* als 'Ober-König sein' dürfte sich auch die Construction *adam-iām patijaxšaij* erklären, da man, wenn *patijaxšaij* mit 'ich beherrschte' übersetzt wird, eher *adam-iā* erwartet.

Further Proofs of the Authenticity of the Jaina Tradition. ✓

By

G. Bühler.

Dr. FERNER's excavations in the Kankālī Tīla have yielded this year so large a number of inscriptions that the space available for the Jaina question in this *Journal*, would not have sufficed both for their publication and a discussion of the bearing of their contents on the history of the Jaina sect. The texts and translations have, therefore, been made over to the *Epigraphia Indica*¹ together with some introductory remarks, chiefly palaeographic and linguistic. But here it will be my aim have to show in detail, which portions of the Jaina tradition and doctrine are authenticated by the new finds. For the sake of convenience I shall also include the results, which the earlier finds and the unpublished inscriptions yield, and attempt to give as complete a picture of the state of the question, as is possible at present.

Dr. FERNER's excavations of 1890 have to a great extent cleared up the mystery which hung over the Kankālī Tīla. In former years the mound had furnished both Jaina and Buddhist sculptures, among which the former were the more numerous, and this fact gave rise to various speculations. Dr. FERNER has now found that the mound covers more than one sacred place, since he has laid bare two Jain

¹ Continued from vol. III, p. 246.

² Two papers on Mathurā inscriptions, accompanied by facsimiles, will appear in No. VII. They contain altogether 34 Jaina documents, among which three are new editions of pieces from Sir A. CUNNINGHAM's older collection and four and a half reprints of the inscriptions, published in this *Journal*. The total of the new documents thus amounts to twenty six and a half. Since writing the two papers I have received from Dr. FERNER another batch of nineteen mostly small fragments.

temples and one Buddhist Stûpa.¹ This discovery explains the mixture of Jaina and Bauddha documents in the upper layer of the debris. Among the Jaina inscriptions those found by Sir A. CUNNINGHAM, by Dr. BURGESS and by Dr. FÉLIX in 1889, seem to belong mostly, if not all, to the central temple, which according to two Nâgarî inscriptions was in the possession of the Śvetâmbara community as late as Śaṁvat 1036 and 1134.² The finds of 1890, on the other hand, chiefly come from the second Jaina temple. These are Nos. 1—17, 24—27 and 31—35 of the papers in the *Epigraphia Indica* and the nineteen fragments, yet to be published. The total of the Jaina inscriptions from Mathurâ, accessible to me, is at present sixty six viz. thirteen in Sir A. CUNNINGHAM's collection of inscriptions from Mathurâ,³ one in Sir A. CUNNINGHAM's *Arch. Surv. Rep.* vol. xx, plate v, No. 6, two (Nos. 5, 8) in Mr. GROWSE's collection *Indian Antiquary*, vol. vi, p. 216 ff.,⁴ one in Dr. BHAGVÂNLÂL's article on the Hathigumphâ inscriptions,⁵ thirty one in the *Epigraphia Indica* No. vii, and nineteen unpublished fragments. Three among these, No. 33 of the collection in the *Epigraphia India*, one unpublished fragment and Dr. BHAGVÂNLÂL's inscription, are older than the Indo-Scythic period and belong possibly to the first century before our era. One, an unpublished fragment, is certainly much younger, and may date from the seventh century A. D. Three among the unpublished fragments are doubtful. Some of their few letters may indicate that they belong to the Gupta period. The remaining fifty nine certainly belong to the period between the years 5 and 99 of the Indo-Scythic era, or assuming the latter to be identical with the Śaka era, to the years A. D. 83—177.

¹ See *note*, p. 159.

² See *note* vol. III, p. 233. The dates have been supplied to me by Dr. FÉLIX in a letter of August 26, 1890, together with the statement, that the two dates are found on two statues of Jinas, which were dedicated by the Śvetâmbara Saṁgha of Mathurâ.

³ *Arch. Surv. Rep.* vol. III, plates xiii—xv, viz. his Nos. 2—4, 6—10, 16—20.

⁴ Regarding the character and origin of No. 5, see also *Arch. Surv. Rep.* vol. xx, p. 36.

⁵ *Transactions of the VIth Int. Or. Congress at Leiden*, Pt. III, sect. 2 p.

In the discussion of the contents of these documents, the constitution of the order of the Jaina ascetics must naturally take the first place. The inscriptions now prove the actual existence of twenty of the subdivisions mentioned in the *Sthavirāvalī* of the *Kalpasūtra*. Among its eight *Gaṇas* we can certainly trace three, possibly four, viz. the *Uddēhika*, *Vāraṇa*, *Veśavāḍiya* and *Koḍiya*. The doubtful one is the third. For, the assumption of its having been named depends on the correctness of the restoration [*Meḥhikāto kulāto*, for which Nos. 2 and 12 offer . . . *hikāto* and . . . *kāto kulāto*. The restoration is, however, extremely probable, because there is no *Kula* in the list of the *Kalpasūtra*, which shows a penultimate *hī* except the *Mehiya kula*. Several *Kulas* and *Śākhās* of each of the three certain *Gaṇas* are now known, the largest number belonging to the *Vāraṇa Gaṇa*, and there are besides two, perhaps three, *Samḥhogas*. With respect to the former two classes of subdivisions nothing has become known which makes against *Samayasundara's* explanations, who says¹ that a *Gaṇa* is a school, a *Kula* a line descending from one particular teacher in such a school, and a *Śākhā* a branch shooting off from such a line. For, the *Kula* stands invariably before the *Śākhā*, and it thus appears to be the earlier and the more important subdivision. Moreover, there are cases, where ascetics omit all mention of a *Śākhā* and name only their *Gaṇa* and *Kula*,² but none where the *Kula* is left out. With respect to the term *Samḥhoga*,³ which frequently appears after the *Śākhā*, the new inscriptions show that it does not denote a subdivision of the latter, but possesses a peculiar meaning. For, members of different *Gaṇas* and *Kulas* state that they belong to the same *Samḥhoga*. Thus the *Śīriya* or *Śīrika Samḥhoga* includes adherents

¹ JACOM, *Kalpasūtra*, p. 119.

² The explanation of the fact that sometimes no *Śākhā* is mentioned, may be either, that at the time no *Śākhā* existed or, what seems more probable, that the *Kula* was divided into a direct and a branch line, to the former of which the particular ascetic belonged.

³ The term *Matti*, which I formerly read on Sir A. CHURCHMAN'S facsimile plate xiii, No. 6 does not exist. Dr. FERNER'S impression shows . . . *bhogāto* instead of . . . *dhattito*.

of the Vārāṇa and of the Kottiya Gapa, and the Śrīgriha Saṁbhoga spiritual members of the Sthānika or Thāniya Kula and of the Brahmādāsika Kula. This peculiarity speaks in favour of the correctness of Professor LEUMANN's explanation, who considers the Saṁbhoga to be, like the Maṇḍala of the Digambaras, a territorial division and translates it by 'district-community'.¹ Like the inscriptions found formerly, the new documents contain a considerable number of names of monks, and give in some cases longer spiritual pedigrees. In addition they furnish the names of various female ascetics, and thereby the proof that the order of Jaina nuns is at least as old as the first century of our era. The clerical titles of the monks are given in most cases, and among them is a new one, *bṛhahtamāchaka* 'the great preacher'. As the names of the monks and nuns may hereafter become of great importance for historical purposes, I give them here in a tabular statement, arranged according to their Gapa, Kulas and Śākhās and add the full particulars regarding their titles, dates and so forth.

I. ARYA-UDDHETIYA (Uddheta)² GANA.

A. NĀGAHUTIRIYA (Nāgabhūya) KULA.

Arya-Buddhaññi,

a | gapi

Arya-Saṁbhika,
a vāchaka

Arya-Jayā, a nun, Sam. 7 (19)³

Arya-Goshtha.⁴

B. PUNIDHA (Parihāṣaka) KULA, PETAṬṬIRINĀ (Puppapattiyā) ŚĀKHĀ.

No name known (C. 20).

¹ See ante, vol. ix, p. 237.

² The bracketted names are those of the Kalpasūtra, the order of the Kulas that given in the latter work.

³ The bracketted numbers are those of the collection in the *Epigraphia Indica*. A prefixed C. refers to Sir A. CUNNINGHAM's collection *Arch. Surv. Rep.* vol. iii.

⁴ The relation of this person to the others named is not certain.

II. [Vishavirgova, Gdya]

[МѢСЯЦА (Mehiya) КИТА]

Arvyn-Javahbadi

Aryyn- Saigamlekā, a nom.

Arya-Vasulā, a nun. Sat. 15 and 80 (2. 12).

III. VĀKANA (Chōronin) GŌKA.

A. PETTYANICA (Pillmannova) KULL.

Chinua Achebe

第 一 章 緒 論

$$\text{Solving } 2000 - 47.250 = 42.100$$

В. АНУТА-НАРУНТА* (Hārijjā) KULĀ, VAJRAKĀRAKĀ (Vajjrabhāgavāḍi)* ŚĀKHI.

Date (Duration)

Balavarmā, a minister
and a friend of Mahanandi

Sarcophaga *minor*

Abakō (?), a man, Sam 40 + 7 (11)
of the *Siriya* *sambhoga*.

C. Pāṇḍarīka (Pāṇḍarīka) Kula.

Arzyan-Dutton

Gadaprahara, Sam 29 (4).

D. ARYA-CRETTA (Ārya-Chēdaya) KULA, HANITAMĀLANAGHĪ (Hāriyamālāgarī)
Sāknī.

《中国音乐史》(下)

Nagasaki, Sam 44 (9, 32).

Е. КАНУАНКА (Kannan) Куд

No name known (25)

¹ The Kula occurs also in No. 29.

² This may also be read *Dahumshidi*, but *Ghauumshidi*, i. e. *Oghannushidin* seems preferable, because there are other names consisting of, or beginning with, *Ogha*.

² No. 34 has *Aga-Hāṭṭhikya* or perhaps *Hāṭṭhikya*. The *h* of the form of the *Kalpāsūtra* is a corruption of *ḥ* through *hl* and *li*.

¹ The Sanskrit etymon is *Vārjunāgarī* i. e. 'that of Vṛjūnagara'. One impression of No. 34 seems to give *Varjunāgarī*.

* *Haritamūlakūṣṭhī* no doubt stands for *Haritamūlakūṣṭhī*.

IV. Kocçira¹ (Kodiyā) GANA.

- A. BRAHMANIKA² (Bambhaliṣṭa) Kula, Uchchānāgarī³ (Uchchānāgarī) Śikhi.
 1) Ja . . . mitra (?)
 a bṛīhamā vāchaka and gaṇi
 Aryya-Ogha (?)
 Aryya-Pāla,
 a gaṇi
 Aryya-Datta,
 a vāchaka
 Aryya-Siha,⁴ Sam 20 (7) (4)
 a vāchaka of the Śrigiṭha saṁbhoga
- 2) Arya-Balatrata
 Saṁhi
 Graha . . . a pun, Sam 25 (5).
 3) Aryya-Joṣṭahasti
 Aryya-Mahala Aryya-Gāḥhaka (7)
 Aryya-Sāmā, a pun (14)
- B. TULOKA⁵ (Vāḍliṣṭa) Kula, Vairi⁶ (Vairi) Śikhi.
 1) Aryya-Baladina,
 a vāchaka
 Aryya-Mātridina,⁷ Sam 19 (3)
 a vāchaka of
 the Śrigiṭha saṁbhoga
 Kumaraṣṭi, Sam 35 (7)
 a pun of the
 Śirika saṁbhoga
 2) Aryya-Viddihasti,
 a vāchaka
 Aryya-Kharpa (?)
 a gaṇi,
 Sam 40 (8)
 of the Śirika saṁbhoga
- 3) Aryya-Hastahasti,
 a vāchaka
 Aryya-Māghahasti,
 a gaṇi
 Aryya-Deva, Sam 54 (21)
 a vāchaka of the
 Śrigiṭha saṁbhoga
- 4) Āraha[dina]
 Dhāmāhā? a pun, Sam 99 (7) (22)
 of the Śrigiṭha
 saṁbhoga
- 5) Aryya-Saṁghaṣṭha, Sam 20 (28 = C. 6)
 a vāchaka of the Śirika
 saṁbhoga.

¹ Variants *Koṭiya* and *Koṭikya*, and perhaps once *Kodiyā*.² Variants are *Bambhaliṣṭa* and *Brahmadāṣṭa*. The Kula occurs also in C. 2 and 3, both dated Sam. 5, and in C. 15. The name of the Kalpasūtra is equivalent to *Brahmadāṣṭa*, and derived from *Brahma*, an abbreviation of *Brahmadatta*.³ Variant *Uchchānāgarī*. The name is derived from *Uchchā-* or *Uchchānāgarā*, the old name of the upper portion of Varāṇa, the modern Bulandshahr in the N.W. Province, see the article in the *Epigraphia Indica*.⁴ Mentioned also in Mr. Grewar's No. 8 together with his teacher Datta.⁵ Variant *Śhādāṣṭa* or *Śhāṣṭa*, the Sanskrit etymon.⁶ Variants *Vairi*, *Vairiya*, *Vairā*.⁷ This is probably the same person as *Mātridina*, who is named in No. 29 = C. 7, dated Sam. 22.

C. P. . VAMĪKA (Pāṇḍavāśraya) KULĀ, MAJHĪMĪ (Majjhīmā) ŚĪKHĀ

Aryya-Devadatta

Aryya-Kāṣṇa(?) , Sam. 98. (C. 19).

The first point, which must strike everybody on looking over this table, is the prevalence of the Kottiya Gāṇa over the other sections of the Jaina community. And this prevalence comes out still stronger, if one goes over the mutilated inscriptions and finds that the name of this Gāṇa is mentioned altogether sixteen times. The obvious inference is, that it was the most popular and the strongest section of the Jainas at Mathurā. If we add the fact that it is the only Gāṇa, whose name has survived even to the present day,¹ we may perhaps go a step further and say that it probably was all through India the school which counted the greatest number of adherents. A second, still more interesting point is the number of spiritual pedigrees, consisting of three, four and even five names, which our inscriptions show. The fact proves at all events that the monks and nuns were careful to keep alive the memory not only of their immediate teachers, but of those who preceded them. This circumstance, which agrees with the scrupulous notation of the schools, families and branches, as well as, of the clerical titles, raises a presumption in favour of the general correctness of the details in the Sthavirāvali of the Kalpasūtra, which are not immediately provable by the contents of our inscriptions. As the spirit of order and exactness for which the Jainas are conspicuous in later times, reigned among them as early the first century of our era and somewhat earlier, even the unsupported statements of their tradition, which refer to the centuries immediately preceding our era, gain in weight. As e. g. the contents of our inscription No. 4, given in section IV. A. 1 of the above table, show that in Śamvat 20 or A. D. 98 the venerable Śiḥa of the Kottiya Gāṇa, Brahmadāsika Kulā and Uchehenāgari Śākhā was able to name five spiritual ancestors, the first among whom must have flourished shortly before the beginning of our

¹ See *ante*, vol. I, p. 176, 321; *Indian Antiquary*, vol. XI, p. 247.

era,¹ and to assign their clerical titles to all who possessed such, it is evident that his section of the Jaina monks must have carefully kept record of its internal history, and must have possessed lists of teachers, similar to those of the Tapā, Kharatara, Añchala and other Gachchhas of the middle ages. If this is admitted, and if it is borne in mind that some of the other schools show similar pedigrees and must have possessed similar lists, it becomes again probable that the compilers of the Sthavirāvali of the Kalpasūtra had abundant materials, on which they could draw. Hence their statements referring to the origin of sections, like the Koḍiya Gaga and the Uchchānāgari Śākhā, which are said to have been established between 250—180 B. C.², need not be looked upon with suspicion. In all probability, they are not founded on a vague oral tradition, but on fragments at least of perfectly authentic written records. A third point, which likewise speaks in favour of the character of the Sthavirāvali, is the resemblance of various proper names of our table to those in the Kalpasūtra and other ancient books. To the *Datta* or *Datta* of the inscriptions corresponds *Dīma* or *Datta*, to their *Śīha* or *Śīha*, to their *Sena* both the slightly enlarged *Seṇia* and the feminine *Seṇā*, to their *Śāma* (fem.) i. e. *Śgāmi* the male name *Śyāmi* in *Śyāmārya*, to their *Jeshṭhastī* the abbreviated *Jethṭhā* or *Jethā*, and analogies to the second part of *Jeshṭhastī*, of *Māghastī*, *Vṛiddhastī* and *Hastastī* are furnished by *Suhastī* and *Hastī* in the Sthavirāvali. The names of the teachers, preserved in the ancient Sthavirāvalis, differ a good deal from those, used by the Jainas in later times. As we find that in the beginning of our era similar or identical ones were in use, it follows that they are genuine, not creations of the fancy of the compilers.

¹ The calculation of averages according to the lists of the heads of the Tapā and Kharatara Gachchhas, *Indian Antiquary*, vol. xi, p. 241 seqq., gives 24 or 25 years as the length of a spiritual generation.

² According to the Kalpasūtra p. 82 (Jacom) the Koḍiya Gaga was founded by Sushita and Suprabuddha and the Uchchānāgari Śākhā by their third spiritual descendant, Sadhisagga. The tradition places the death of Sushita in 313 A. V. or 213 B. C. The foundation of the Gaga may, therefore, be put about 250 B. C. and that of the Śākhā about 60 or 70 years later.

The last point, which calls for remark, is the fact that our table contains the names of no less than nine nuns, Akakā (?), Kumaramitā, Gahā . . . , Jayā, Dhāmā (?), Nandā, Balavarmā, Vasulā, Śamā and Saṅgamikā. We thus obtain clear proof that, in the first century of our era the order of female ascetics was well established, and we see that it was very active in the interest of the faith especially among the female members of the lay community, since in all cases, except one, females dedicated images at their request. It has been asserted that the Jāinas admitted females into their order in imitation of the Buddhists, who are very commonly credited with all reforms on the liberal side. The Jaina scriptures deny this, as they state that nuns existed in their community from the earliest times. All the rules in the second book of the *Āchārāṅga*, as well as in other works on the rule of conduct, are expressly given for monks and nuns, and the *Sthavirāvali* of the *Kalpasūtra* gives us the names of seven spiritual sisters (*bhagīnī*) of the ancient teacher Śhūlabhadra. The Mathurā inscriptions certainly support the assertion of the Jāinas, which is also perfectly credible on other grounds. For, the entrance of females into the order of ascetics was certainly allowed by the Brahminical sects of the Vaiṣṇavas and Śaivas, which are older than Buddhism and Jainism, and was even sanctioned by some of the orthodox Śmārta Brahmins. It is well known that many modern Vaiṣṇavas and Śaivas admit females into their religious orders. There are Gosains and Gosāvnīs, Mānbhāus and Mānbhāvinīs and so forth, all of whom, however, are held in small esteem.¹ The Vaiṣṇava and Śaiva inscriptions of the tenth and later centuries give clear evidence of the existence of female ascetics. Thus the *Ābū* inscription² of Vikrama Samvat 1265 I. 8—9 names among the heads of the Chappikāśrama, which belonged to the Chappaliya Śaivas, Yāgeśvari, who was the disciple of Maunirāṣi and the teacher of Durvāsaraṣi. She is treated with the same respect as the male ascetics

¹ See e. g. WILSON and BÜHLER, *Digest of Hindu Law*, p. 566 f., 571 (2^d edition), and STEELE, *Law of Caste*, *passim*.

² *Indian Antiquary*, vol. XI, p. 221 ff.

and is highly eulogised on account of her austere habits and other virtues. Going back to earlier times, we find in the Mahābhārata xii, 251, 23 freedom from future births promised to men and women, who possess the most secret knowledge of the Self,¹ taught in the preceding verses. And in the Mahābhārata xii, 321, 7 ff. we have a story regarding a female ascetic (*bhikṣukī*) Sulabhā, who visited and in disputation silenced the philosopher-king Janaka of Mithilā. Finally, various medieval commentators quote in connexion with the rules of the order of Sāhnyāsāins and with Manu viii, 363 a Sūtra,² attributed to Baudhāyana, according to which some teachers allowed women to become ascetics. Though the passage is not found in our text of Baudhāyana's Dharmasūtra, it is very probably the genuine utterance of some ancient Sūtrakāra, and it shows that even some of the most orthodox teachers had weak moments, when they were willing to consider their wives, sisters and daughters not as inferior creatures, but as their equals. These facts, to which others might be added, are sufficient to warrant the assertion, that in ancient Brahminical India and later, females were not always rigorously excluded from the order of ascetics by the adherents of the Veda, and that hence orders of nuns in all probability were sanctioned by the Buddhist and Jaina teachers in imitation of the practice of Brahminical sects. If that was the case, there is absolutely no reason to distrust the statements of the Jaina scriptures.

If we return to the facts reported of the nuns in our inscriptions, it is interesting to find the title *bhaginī* 'sister' applied to Aryya-Jayā (No. 19), because she was the co-disciple of Aryya-Sandhika. The term agrees with that used in the Kalpasūtra, which, as already stated, speaks of the seven 'sisters' of Sthūlabhadra, meaning there-

१ नैतज्ज्ञात्वा पुमान्स्त्री वा पुमर्भवमवाप्नुते ।
२ अभवप्रतिपत्त्यर्थमेतद्वर्गं विधीयते ॥२३॥

¹ See my note to the verse in my translation of Manu. The text of the Sūtra is: स्त्रीणामप्येके ॥ Rao Sahas Maṇḍlik's edition of the commentaries omits the passages of Gorindarāja and Nārāyaṇa, in which it occurs. They are found in the excellent MSS. of the Deccan College Collection.

by the female disciples of his teacher Sambhūtavijaya. Further, the statement of No. 7 that the nun Kumaramitā exhorted her son, the dealer in perfumes Kumārabhaṣi, to dedicate an image, and the designation of Balavarṃā in No. 11 as the consort of Mahanandi, probably indicate that the order of nuns was in the first century, just as in our days, the refuge of Jaina widows, who were unwilling to bear the hard fate that awaits an Indian widow in the house of her former husband. Finally, the curious case of Aryya-Vasulā deserves to be mentioned, who according to Nos. 2 and 12 worked for her faith in Sathvat 15 and 86.¹ The difference between the two dates amounts to 71 years, and, even if we assume that in Sathvat 15 Vasulā was still in her teens, she must have been nearly a nonagenarian in Sathvat 86. We have here a case, where a nun entered the order very early and reached a truly patriarchal age. Possibly she was a virgin widow, who was dedicated to the Tirthaṃkara in her infancy, as is done at present very frequently.

The information, which our inscriptions furnish with respect to the Jaina laymen, is likewise not devoid of interest. The by far greater number of dedications was made by females, which fact is also observable in some ancient collections of Buddhist votive inscriptions. These pious ladies are in most cases carefully described as the daughters of N. N., the daughters-in-law of N. N., the wives of N. N., and it is sometimes added that they were the mothers of sons and daughters whose names are given. Incidentally we hear something about the rank in life or the castes to which they belonged. A great number of Jainas, probably the greatest number, belonged as in our days to the mercantile classes. Hence we hear of sons and wives of *Śreshṭhins* or *Sheṭhs* in Nos. 1, 2 and C. 9, of a *Sārttavāhiṇi*,²

¹ It is impossible that two different persons are mentioned in the two inscriptions, because the name of the teacher Saṅgamikā is in both the same.

² The designation of wives by the feminine form of the titles of their husbands seems to have occurred frequently in ancient India. The title *Śreshṭhīni* occurs frequently. In addition I may mention *Senāpatīni* in Nāsik No. 22 (*Arch.*

'the wife of a leader of caravans' i. e. of the head of an export and import firm, in No. 29 (= C. 7), of a Lohavāpiya 'a dealer in metal' in No. 4, of a Gandhika 'a dealer in perfumes' in No. 7 and probably also in C. 16, where the facsimile offers *Gaddhika*. In two cases persons of a lower class are mentioned, and in two inscriptions men of a higher rank. No. 29 records the donation of a Lohikakāruka i. e. of a smith or worker in metal. When first editing the inscription, *ante* vol. iii, p. 239, I remarked that the donor cannot have remained a smith after his conversion to Jainism, because the scriptures forbid that trade to the laymen. It must be the caste, to which he or his ancestors belonged. I may add, that the notation of the former caste is only natural. For a convert to Jainism does not enter a new caste by his conversion. If he wants a wife for himself or for his son, or a husband for his daughter, he can only get them from his old caste. As a case to the point I may quote that of the well known dealer in MSS., Mr. or Sheeth Bhagvāndās Kovaldās. By caste he¹ is a Bhāūsār or dyer. His ancestors had on their conversion to give up this trade, which is, too, forbidden to Jainas, and to take to trading. But the family gets wives for its male, and husbands for its female, members from the Bhāūsārs of Khedā, who are not Jainas but Vaishnavas. The second case, where a person of low rank is mentioned among the laics, occurs in Dr. BHAGVĀNLĀL's inscription. There we have a Gaṇikā i. e. a courtesan, who made various donations to a Jaina temple. According to the Jaina and Buddhist legends courtesans were occasionally the friends of the monks.

The two Grāmikas, mentioned in No. 11, are men of a higher rank than the merchants. As *grāmika* means 'lord of a village', they evidently belonged to the ruling landed caste and probably were Kshatriyas. The same remark certainly applies to Śi[va]mītrā, of the Kausika race, the wife of Gotiputra, i. e. Gaupitputra, 'Indrapāla' or Indra-

S. Bej. W. L., vol. iv, p. 114) and Vihāravāṇinī in Mr. FLEURY's Gupta Inscriptions. In modern times the title *Sheshāpt* is in universal use, and in Kāśmīr *Paṇḍitānī* and *Bhāṭṭṛīy*.

¹ The proper name of Gotiputra occurs not in No. 33, but in one of the unpublished fragments of Dr. FLEURY's last batch.

pāla, in No. 33. The usage prevailing in the Andhra inscriptions, in that from the Bharhut gateway and other documents, clearly proves that the designation of a person as "the son of her of the N. N. race" was applied to kings and princes, and a comparison of all the cases, where it appears, shows that it was confined exclusively to members of royal families. While it is highly probable for this reason, that Gotiputra Īdrapāla was a Kshatriya and the scion of a royal house, his epithet *Boḥaya-Śaka-kālavāḥa* i. e. *Proshṭaka-Śaka-kālavāḥa* 'a black cobra for, or destroyer of, the Proshṭakas and Śakas' confirms the same conclusion. Hence it appears that the Jainas at Mathurā had obtained a footing among the ruling class of India. This fact further gains a particular importance by the age of Gotiputra's inscriptions, which on the evidence of the characters are older than the Indo-Scythic period. It certainly shows that the sect was highly respectable and respected, and it lends some support to the Jaina legends regarding early conversions of kings and princes.

The Jaina laics commonly bore, as appears from several inscriptions, the names Śrāvaka and Śrāvika, by which they are still known. No. 30 (= C. 10) has preserved at the end of l. 1 the word *sāvako*, in No. 28 (= C. 6), we have *śrāvika* and in No. 17 *śramana-śrāvika* 'the female hearer of the ascetics'. This is a characteristic point, which separates the Jainas from the Banddhās. The term *śrāvaka* has, as is well known, among the latter a very different meaning and denotes a saintly member of the religious order or an Arhat. Several inscriptions, e. g. Nos. 1, 24, declare the laymen to be members of a particular school, family and branch of the ascetics. This expression means no doubt that they were taught by, and acknowledged as their spiritual directors, monks of the particular subdivisions mentioned. Probably it, however, indicates also, that in the first centuries of our era the Jaina laics were as closely connected with the religious order, as is the case in our days. The laics form part of the Saṅgha, called in the middle ages and at present *chaturvidha* or fourfold, because it includes monks, nuns, male and female laics. A similar expression *chaturvārya saṅgha* 'the Saṅh-

gha which includes four classes', occurs in Sir A. CUNNINGHAM's Mathurā inscription which I have re-edited *ante* vol. 1, p. 172 f., and must probably be interpreted in the same sense as *chaturvidha*. As members of the Saṅgha the laics exercise a not inconsiderable influence on the management of the monasteries and on the preservation of discipline among the monks. They not only build and keep in repairs the Upāsrayas of their particular section and provide in every way for the wants of their inhabitants, but they remain owners of these institutions and keep their management in their hands. They decide pretty freely who is to inhabit them and to minister to the spiritual wants of the faithful, and they expel offending monks without much ceremony. Their power extends not only over the common monks, but even over the so-called Śrīpūjīs, or heads of the sections. Cases have occurred quite recently where they prevented the succession of unworthy pupils to the gādi or throne of their teachers, though they had been duly appointed, and the Paṭṭāvalīs mention cases in which Śrīpūjīs on account of misconduct were deprived of their high office by the Saṅgha, by which latter expression not a chapter of monks, but the Panch or executive committee of the section, acting together with monks, must be understood. The interference of the laymen does, however, not extend beyond their own section. Kharataras take care of the Kharatara monks alone, and keep them straight, members of the Tapā gachchha of the Tapā monks and so forth. Under these circumstances it seems to me that the association of the laics in our inscriptions with the Gaṇas, Kulas and Śākhās probably means something more than the fact that they attended the religious service of monks of the particular subdivisions named. To this conclusion points also the fact that no analogous passages are to be found in the Buddhist inscriptions. The relations of the Buddhist laymen to the monks seem, to judge from what has been published on this point hitherto, to have been extremely vague and ill defined.

Our inscriptions furnish, further, information regarding several points, connected with the doctrine and worship of the Jainas. First No. 22 shows that the Brahminical goddess Sarasvatī was worshipped

in their temples. It is not difficult to understand how the goddess of speech came to be honoured by a sect which laid so much stress on oral teaching and preaching. And it has been pointed out, *ante* vol. III, p. 237, that statues of Sarasvatī are common in modern Jaina temples and occur in the Jaina caves. I may add that *Sarasvatī devī* is mentioned also in the Jaina scriptures,¹ as a worshipper of Mahāvīra.

Much more important is it, that the new inscriptions furnish clear proof of the worship of other Tirthaṅkaras besides Vardhamāna, or in other words that they show the early existence of the doctrine of the twenty four deified prophets, who are considered as the successive founders of the Jaina faith. No. 14¹ speaks of the dedication of an *Uso-pratimā*, which can only be an *Usabhapratimā*, an image of Rishabha. At the end of No. 8 we have the wish expressed, *prīyatām bhagavān rishabhauśīh* "May divine, glorious Rishabha be pleased", and the image, on which the words are incised, no doubt represents the first Tirthaṅkara. No. 3 refers to the image of a person, whose name began probably with *Santi*, certainly with *Sa*, and contained four syllables. It is hardly doubtful that Śāntinātha is meant. A rough sketch of the slab, on which the inscription No. 22 is engraved (kindly sent to me by Dr. Fournier), shows finally an unmistakable representation of Pārśvanātha. The slab bears a relieve in two compartments. The upper and smaller one contains in the middle a Stūpa with three rows of the well known railings,² one above the other, with two gates, the one above the other, and a *chhatra* or umbrella, which in form differs from those used in Buddhist sculptures. On each side of the Stūpa are represented two naked male figures, seated in the usual position of the Tirthaṅkaras. Behind the head of the first figure on the proper left the hood and heads of Śeṣha are plainly visible. Hence it is evident that we have here an image of Pārśvanātha, I am unable to make out whom the other figures represent.³

¹ Wenz, *Indische Studien*, vol. XVI, p. 424, Note 1.

² The lowest railing is partly visible in line 2 of the photostereograph of the inscription.

³ Regarding the lower compartment I will only say this much that it contains two large figures, a male and a female, naked as far as the waist, two

But it is evident that all represent Tirthankaras. The fact that one of the principal dogmas of the Jainas is thus shown to be ancient, is no small gain. But a still greater gain is the discovery that the marks of the Tirthankaras were settled as early as the first century. I may add that it is not only Pārśvanātha's Śeṣha, which the accessible sculptures from Mathurā show. Vardhamāna's lion is very clear on Mr. Growse's No. 8.¹ Further it is not doubtful that the elephant, called in the accompanying inscription curiously enough a *nandivāḥa* '(an animal) big like (Śiva's ox) Nandin', which Sheth Rudradāsa set up in the year 39 during the reign of Huvishka 'for the worship of the Arhat', was dedicated to Ajitanātha, the second Tirthankara, whose mark is the elephant.

No less interesting is the additional proof,² furnished by Dr. Fémur's slab, that the Jainas formerly worshipped Stūpas. The existence of Stūpas, called *thūbha*, is mentioned, as Professor LEURMAN points out to me, in some of the Jaina Āgamas. Thus in the Rāyapasepañña Upāṅga (*Trans. VP³ Int. Or. Cong.*, Part III, Sect. 2, p. 498) Stūpas, surrounded each by four Jinas, are said to adorn the Uva-gāriya Lega of the deity Śūriyābha. I see also a trace of the worship of Stūpas in the Chaityavandana, the worship of Chaityas, incumbent on all Śrāvakas, and I believe that the term *chaitya* or *cheia* originally meant 'a funeral monument in honour of a teacher³ or prophet', not a temple,

similar small figures, the representation of a Nāga, joining his hands in prayer, and aśve. Close to the large female stands a word probably to be read *Ajñaghadrakṣhī*—ojd, the first and fourth letters of which are damaged, and near the male *Kaṇa* or perhaps *Kaṇḍavemaṇa* 'the ascetic *Kaṇa* or *Koṇa*'. The slab and its sculptures require a separate discussion, which can become useful only, when photographs of this and the other sculptures, lately found, have been published. I believe that it will prove the correctness of several points in the Jaina tradition.

¹ See the plate in the *Indian Antiquary*, vol. VI, p. 218.

² The first proof was furnished by Dr. RAJAVIRAT's drawing of an old Mathurā slab, *Trans. Int. Or. Congress at Leiden*, Pt. III, sect. 2, p. 143.

³ Funeral monuments in honour of Śrīpāṇi or heads of Śvetāmbara sects are even now not uncommon. I have seen such buildings in Rajputānā. They resemble the cenotaphs of the Rajpūt princes and are called, like the latter, *Chhatra*.

as it is now interpreted. In support of this view I may point out that some of the Chaityas, described in the Jaina scriptures,¹ are stated to be *sachhatta* 'provided with a Chattra or umbrella'. This epithet fits a Stûpa, not a temple, as it is well known that the former are always surmounted by one or several rows of Chhatras. The worship of Stûpas has, in my opinion, not been borrowed by the Jainas from the Buddhists. It was, I think, the common habit of various ancient sects to erect funeral monuments in the Stûpa form to their great teachers (just as the so-called Samâdhis are still built all over India in honour of distinguished ascetics) and to worship them. A statement that the orthodox Pârâsariins, the ascetics of Pârâsarya's order, whom Pâṇini mentions in his grammar iv, 3, 110, worshipped Chaityas is found in Bâṇa's *Śrī-Harshacharita* p. 187, l. 7, see also *ante* vol. i, p. 119. This question requires, however, a fuller discussion, which I reserve for another occasion, when I shall bring forward evidence to show that there were in ancient India, besides the Jainas and Buddhists, other and orthodox orders of ascetics, who were engaged in teaching congregations of laymen.

The new inscriptions allow us even, it seems to me, to say something more regarding the Jaina scriptures, than what I noted in my first article of this series. In the latter I merely pointed out (*ante*, vol. i, p. 180), that the title *vâchaka*, literally 'a reader or reciter', which many of the monks of the first century bear, permits us to infer the existence of a body of sacred works. I would now add that some peculiarities of the language of the Mathurâ inscriptions make the existence of the dialect of the Jaina scriptures at this early period not improbable. The language of the inscriptions is a mixture of Prakrit and Sanskrit, even more wonderful than that of the Northern Buddhists and

According to a Pâliṅgâ inscription the Pâdukâs or foot-prints of Hiravijaya were set up near the temple of Âdivâr Bhagvân in Sakaṇv 1652 immediately after he had committed suicide by starving himself to death. Mr. Rice's important work on the inscriptions at Śrāvastî Belgola mentions numerous tombs and other funeral monuments in honour of Digambara monks.

¹ See e. g. *Anupapâtika Sûtra*, § 2, p. 22 (LEHMANN).

of the Indo-Seythië Satraps.¹ Most of its Prakrit words and forms are of the type of those of the Pāli and of the language of the inscriptions allied to the latter. But a few go in their corruptions much further. Words like *Thāpiya* for *Sthānika* and *Vairi*, *Vairi* and *Veri* for *Vajri* fit in only with the Mahārāṣṭri or the so-called Ardha-Māgadhī found in the Jaina Āgamas. The most advanced forms may, I think, be considered to indicate the type of the vernacular of the authors of the inscriptions, who no doubt were the Jaina monks, and the more archaic ones to be due to the influence of their Sanskrit studies. If that is so, there is no reason to assume that the language of the Jaina scriptures is later than the first century A. D. It may be even older, because it is improbable that our inscriptions date exactly from the time when the advanced Prakrit forms came into use. These inferences are, however, for the present based on a very small number of words. Further confirmation is desirable.

The new finds possess also a considerable importance for the question, if the Jainas formed about the beginning of our era still one community, or if their two great divisions, the Śvetāmbaras and Digambaras, existed already. In my first article (*ante*, vol. i, p. 180) I declared myself in favour of the second view, because the inscriptions confirmed the authenticity of the Śvetāmbara traditions and because I assumed with Professor JACONT that the true tradition of the Śvetāmbaras and the Digambaras places the schism at the end of the second century after Vira's Nirvāṇa. The new inscriptions have not only further confirmed exclusively the tradition of the Śvetāmbaras regarding their ancient schools, but they show by mentioning many nuns, that the ancient possessors of the temples held the distinctive doctrine of the Śvetāmbaras regarding the qualification of females for gaining liberation. Moreover, Dr. FÉCURE has obtained clear proof that the central temple (see above p. 2) belonged to the Śvetāmbaras. Two images have been found in 1889, the inscriptions

¹ The dialect has been discussed in detail in the introduction to my first paper in the *Epigraphia Indica* No. VII.

of which state that they were dedicated in Śaṅkavāt 1036 and Śaṅkavāt 1134 by the *Śvetāmbara Saṅgha of Mathurā*. Finally, the sculptures point to the early existence of Śvetāmbaras and of Digambaras at Mathurā. The ascetic Kapa or Kapha in the lower compartment of the slab mentioned above p. 16 note, seems to wear a lower garment. The two monks on the other hand depicted on Dr. BRAGVAN-
LĀI's slab,¹ are stark naked. It is well known that the question of dress is one of the chief points which separates the two great divisions of the Jaina church. Under these circumstances I must adhere to the view formerly expressed, though its correctness has been lately doubted by M. A. BARTH in his review of the Jaina question, *Bulletin des religions de l'Inde*, 1889, p. 36.

These remarks exhaust, I think, all the information, deducible from the Mathurā inscriptions, with the sole exception of the question of the geographical extent of the Jaina sect in the first century A. D. and in the period immediately preceding it. This point can be cleared up, as M. BARTH, *op. cit.* p. 36, remarks, to a certain extent, with the help of the names of the Gaṇas, Kulas and Śākhās, a good many of which are clearly derived from towns and countries, and, I would add, with the help of the important Jaina inscription from the time of the Kshatrapa Rudrasimha, found in one of the caves at Junāgadh.² Various reasons make it, however, advisable to reserve this enquiry for a future occasion. The continuation of the excavations at Mathurā and in other towns has been sanctioned, thanks to the kind intercession of Sir A. LYALL, for the next five years. We may, therefore, confidently expect that the complete excavation of the Kaṭkāli Tila by Dr. FEUER, which will be next undertaken, will give me opportunities for recurring to the Jaina question.

¹ *Transactions of the Int. Or. Congress of Leiden*, loc. cit.

² *Arch. Surv. Rep. W. India*, vol. II, p. 149. A new edition of this inscription by Mr. H. H. DUNN will shortly appear in the *Epigraphia Indica*. Mr. DUNN's impression is much clearer than the facsimile published by Dr. HENGESS and makes several corrections of the text possible.

Miscellen.

Von

Siegmond Fraenkel.

A. Eigennamen.

1) יְשׁוּ.

Es ist niemals verkannt worden, dass יְשׁוּ eine spätere Umbildung des älteren Namens יְשׁוּעָה = יְשׁוּעָה ist. Thatsächlich erscheinen ja — um jeden Zweifel auszuschliessen — dieselben Männer, die sonst יְשׁוּעָה heissen, als יְשׁוּ. Diese Form hat in den späteren Büchern des A. T. die ältere fast ganz verdrängt; dass sie schliesslich die volkstümliche wurde, wird uns sowohl durch die griechische Transcription Ἰησοῦς wie durch die aramäischen Formen *Jēšū* (mit sekundärer Verdoppelung nach Kürzung des Vocales? so LAGARDE), *Īšō*, mand. יְשׁוּ verbürgt.

Der Wandel der Vocale in der ersten Silbe ist aber höchst merkwürdig und bis in die neueste Zeit ohne Erklärung geblieben.

Nun hat kürzlich G. HOFFMANN¹ sich über diesen Punkt folgendermassen geäussert: „Nach יָהּ ē in יְשׁוּעָה und יְשׁוּעָה (assyrl. *Ja-u-a*), um *Jō Jahve* zu meiden“. Der letztere Name bleibe hier ausser Betracht, da ihm wenigstens in unserem Texte keine ältere Form gegenüber steht. In Bezug auf יְשׁוּ aber darf man doch wohl zunächst gegen diese Erklärung die Frage aufwerfen, warum denn in der grossen Anzahl der übrigen mit יָהּ, י gebildeten Namen dieses

¹ Ueber einige phöniz. Inschriften, S. 33, Anm. 2.

Bedenken augenscheinlich gar nicht gefühlt worden ist, sie sich vielmehr in unveränderter Form erhalten haben.

Nun tritt aber noch etwas Anderes hinzu. Es ist nämlich der Vocalwandel von *ô* zu *ê* wenigstens noch einmal mit Sicherheit zu belegen. Er trifft wiederum einen Namen. Für hebräisches מֹשֶׁה nämlich zeigt das Mandäische stets מֹשֶׁה *Môšê* und, wie es scheint, ist mit dieser Form der in mehrfachen Varianten vorkommende jüdische Name מֹשֶׁה (*Levy, Neuhebr. Wb.* III, מֹשֶׁה; *Juhasin* ed. Filarowaky 165, 1) identisch.

Auch ist dieser Vocalübergang wenigstens nicht unerhört. So sprechen die heutigen Juden von Aden für hebräisches *ô* häufig *ê*.¹

Vermuthlich hat auch der Vocal, den die Massoreten mit *Hôlem* bezeichnet haben, verschiedene zum Theil durch die benachbarten Consonanten hervorgerufene Nuancen umfasst, von denen die Transcriptionen durch *ω*, *o* und *u* noch Kunde geben. Auch wird sich der Uebergang nicht von *ô* aus direct vollzogen haben. Die erste Stufe wird *oi* gewesen sein; diese wird uns noch durch die Transcription Μωσῆς; *Moyse* repräsentirt. Die weiteren Uebergänge zu *u*, *ê* sind dann leicht erklärlich und durch vielfache Analogieen aus anderen Sprachen zu belegen. (Vgl. *ZDMG.* Bd. 37, 602).

Dass wir in der Sprache sonst diesem Vocalwandel² nicht begegnen, ist kein erheblicher Einwand. Man muss bedenken, dass es sich hier um zwei vielgebrauchte Eigennamen handelt; in diesen konnte eine eigenartige,³ dabei aber den Boden der Lautgesetze nicht verlassende Entwicklung leichter stattfinden.

¹ HART, *The Assyrian E Vowel*, p. 22.

² Ob man hierfür auch noch den jüdischen Namen מֹשֶׁה (*Levy, Neuhebr. Wörterb.* IV) anführen darf, ist zweifelhaft. Er könnte, wie das palmyr. מֹשֶׁה, das nicht nothwendig = מֹשֶׁה sein muss, aus älterem *מֹשֶׁה מֹשֶׁה; (phöniz. מֹשֶׁה, *CIS* 46, 3) entstanden sein; aber da der Name des Apostels uns das Bestehen der alten Form auch für die spätere Zeit verbürgt, so wäre diese Annahme misslich. — Ueber den durch Dissimilation hervorgerufenen unmittelbaren Wandel von *ô* zu *ê* in מֹשֶׁה, vgl. RABIN, *Nominalbildung* XXX, Anm. 1.

³ Vielleicht darf auch hierbei an NÖLDKE, *Persische Studien* 8, 14, Z. 4, 5 erinnert werden.

2) عيسى.

Der Name *Īsā*, der im Koran und darnach bei allen Muhammedanern¹ für Jesus gilt, lässt sich, wie es scheint, mit *عيسى* so wenig combiniren, dass es begreiflich ist, dass eine andere Erklärung dieser seltsamen Form gesucht wurde. Er ist nun als *عيسى* gedeutet worden.² Darnach wäre *عيسى* eine unter den arabischen Juden übliche höhnende Bezeichnung Jesu gewesen; diesem Gebrauche habe sich Muhammed angeschlossen. Nun hat schon DÜRRBOUGH³ gegen diese Erklärung das schwere Bedenken geltend gemacht, dass sich die Bezeichnung *عيسى* wie *עֵשָׂי* in jüdischen Schriften immer nur für eine grosse Gesamtheit, Volk oder Reich, findet. Aber auch noch ein anderer Einwand lässt sich gegen diese Deutung erheben. Sollte Muhammed wirklich den Namen Jesu zuerst von Juden gehört haben? Da seine Beziehungen zu Christen gewiss in eine sehr frühe Periode seiner Entwicklung fallen,⁴ so wäre es doch seltsam, wenn er den eigentlichen Namen des *مسيح بن مريم* niemals von ihnen sollte gehört haben. Was er aber von ihm berichtet, kann doch nur auf christliche Quellen zurückgeführt werden. Dass aber etwa Christen diese jüdische Bezeichnung angenommen hätten, ist doch undenkbar.

Für die Erklärung der seltsamen Form kann man nun aber zwei verschiedene Wege einschlagen. Man hat nämlich zu wählen, ob man in *عيسى* eine schon vor Muhammed unter den Christen übliche Namensform sehen oder aber sie als eine von Muhammed selbst gebildete Form erklären will. Beide Erklärungsweisen sind möglich, indem man von der aramäischen Namensform *Isā* ausgeht. Nehmen wir an, schon vor Muhammed hätten die arabischen Christen die Form *عيسى* gebraucht, so ist Folgendes zu bemerken:

¹ Die arabischen Christen haben in ihren Bibelübersetzungen und sonst *إيسوع* (אִישׁוּעַ) resp. *إيسوع*.

² Von LARDNER, dem sich NÖLDEKE, *ZDMG.* xli, S. 729 anschliesst. Schon früher hat dieselbe Erklärung ROXNER gegeben. (Nach einer brieflichen Mittheilung des HERRN PROFESSORS GEORG HOFFMANN vom 14. April 1880.)

³ *Revue des études juives* xviii, S. 127.

⁴ WELLHAUSEN, *Skizzen* iii, 309.

1) Die erste auffallende Erscheinung, die Ersetzung des aramäischen *l* durch arabisches *'Ain*, ist auch sonst bei dem Uebergange aramäischer Wörter in das Arabische zu belegen. Vgl. *عنبروس* aus *ܥܢܪܘܣ*; *عزنامي* aus *ܥܙܢܡܝ*. Da die Aramäer selbst gelegentlich *'Ain* mit *Aleph* vertauschten — gehen doch Spuren dieses Wandels bis in das klassische Syrisch (diese *Zschr.* Bd. III, S. 185) — so ist es begreiflich, dass auch die Araber vereinzelt bei aramäischen Lehnwörtern ein *'Ain* zu hören glaubten, wo *Aleph* gesprochen wurde.¹

2) Der Schwund des schliessenden *'Ain* hat seine Analogieen an jüdischem *א*, mand. *א*. Für den Anlaut zeigt ihn das Fremdwort *مرزقي* aus *ܡܪܩܝ*.

3) Die Wiedergabe des aramäischen *ô* durch arabisches *â* ist ebenfalls nicht beispiellos. Man vgl. *Aram. Fremdwörter*, p. xvii und dazu noch *صيدة* *ܥܝܕܐ* (s. aber HOFFMANN, *ZDMG.* xxxii, 742, 3).

4) Endlich darf die Ersetzung des aramäischen *Schîn* durch arabisches *Sin* in einem früh gewanderten Namen nicht als auffällig gelten, wenn man die gehäuften Beispiele für diesen Vorgang bei D. H. MÜLLER (*Zur Geschichte der semitischen Zischlaute*, S. 11) vergleicht.

Dass *عيسى* also auch eine volksmässige Entwicklung aus *عيسى* sein kann, wird wohl nach diesen Darlegungen nicht bestritten werden; indessen soll nicht verhehlt werden, dass allerdings gerade die hier nothwendige Annahme einer Häufung mehrerer sonst verhältnissmässig seltener Uebergänge die Wahrscheinlichkeit dieser Erklärung doch wieder erheblich mindert.

Prüfen wir nun die zweite Annahme, dass Muhammed den Namen *عيسى* aus *عيسى* neugebildet habe! Da *عيسى* sich in vormuhammedanischen Gedichten nicht findet,² so ist in abstracto gegen diese An-

¹ Wo *Aleph* einen dunklen Vocal hatte, konnte die Vertauschung am leichtesten eintreten.

² Ein einziger Vers scheint der obigen Behauptung zu widersprechen. In dem Vers *وما سَمِعَ الرِّهْيَانُ فِي كُلِّ بَيْعَةٍ * اِبْيَلُ الْاِبْيَلِينَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ* (Gauhari s. v. *اِبْيَلُ*) wird nämlich als Variante des zweiten Hemistiachs auch citirt: *اِبْيَلُ الْاِبْيَلِيِّينَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ* (*Idem al 'Arab* s. v. *اِبْيَلُ*). S. u. hat WELHAUSEN, *Skizzen* III, 20 — auf das Zeugnis des Jähfi — diesen Vers dem Ahtal zugeschrieben.

nahme nichts einzuwenden. Nun erwäge man weiter, dass Muhammed einzelne Namen willkürlich verändert hat, um einen Gleichklang zu anderen herzustellen. So hat er قارون zu هارون umgebildet, als Parallele zu هارون; so ist von ihm طالوت in جالوت verwandelt worden, um an جالوت anzuklingen. So kann in ähnlicher Weise auch der Name Jesu von ihm behandelt worden sein. Er hat den Auslaut منى gewählt, um in Isai einen Gleichklang mit Mūsā herbeizuführen. Denn diese beiden Namen sind für ihn noch viel inniger mit einander verbunden als etwa قارون und هارون oder جالوت und طالوت, die niemals im Koran neben einander vorkommen. Dagegen findet sich thatsächlich mehrfach موسى unmittelbar neben عيسى und Muhammeds Anschauung entspricht es ja durchaus, beide in Parallele zu bringen, da ihm als gleichwerthig gelten. So würde also die Frage nach dem Grunde der Umgestaltung der zweiten Silbe erledigt sein. Was aber den Anlaut anlangt, so kann er ebenso auf einem Gehör-

und die vorherige Erwähnung des ثمر als künstliche Archaisierung erklärt. Erwägung verdient aber, dass die Tradition über den Dichter controvers ist. Anasir Ahl al wird als Dichter genannt حميد بن ثور. Andere aber erklären ausdrücklich, dass die Verse der *Jahiliyya* angehören (*Qandāqī*, ZDMG. 33, 215). Nach dem *Lit. et Ar.* ist der Dichter ابن عبد الجين. Das ist عمرو بن عبد الجين, über welchen *Hidnat al Adab* III, 246–246 an vergleichen ist. *Ibn al Kalbi* berichtet von ihm كان فارسا في الجاهلية und erzählt weiter, dass er einen Nachkommen dieses Mannes in Kufa gekannt habe, der ein künstliches Bein aus Silber hatte. Durch die letztere Nachricht wird uns verbürgt, dass der Name des Dichters nicht direct erfunden ist. Denkbar wäre es immerhin, dass die Verse von diesem Dichter herführen; da er dem Stamme *Tamim* angehörte, in dem das Christenthum besonders verbreitet war (*Adab al Horra* I, 299), so könnte man wohl annehmen, dass er sich absichtlich dieser auch den christlichen Stammesgenossen verständlichen Schwure bediente. Umgekehrt schwört der Christ 'Adi b. Zaid, Agāni II, 24 ult. beim Herrn von Mekka und dem Gekreuzigten (so ist الصليب mit A. Müller im Glossar zu dem *Dilect. arab. vet. Arab.* zu fassen). — Die Lage des in den Versen genannten Stammes scheint mehrere Orte dieses Namens gegeben zu haben — würde zum *تميم* stimmen. Vgl. noch *Hiz al Ad.* IV, 529, 21. — Wie man nun aber auch über die Echtheit des Verses denken mag, in jedem Falle scheint die — auch weniger gut beglaubigte — Lesart عيسى بن مريم die weniger ursprüngliche, zumal auch die Neubildung الابطالين, wie es scheint, erst künstlich eingeführt wurde — auch Veränderung von المسير in عيسى.

¹ Vgl. auch Wellhausen, *Skizzen* IV, 8, 14, I, 8 v. u.

fehler Muhammeda beruhen wie die irrthümlich eingetretenen ع in den oben aufgeführten Beispielen. Nicht undenkbar wäre aber auch, dass Muhammed, der auf üble Vorbedeutungen in Wörtern viel gab, den Anklang an عیسی, 'verzweifeln' absichtlich vermeiden wollte.

In jedem Falle führt der vorliegende Versuch, عیسی aus عیسی zu erklären, zu geringeren Schwierigkeiten, als sie sachlich mit der Gleichsetzung dieses Namens mit ܡܫܝܚ verknüpft sind.

3) ܢܚܝܢ

Der spätbiblische Name ܢܚܝܢ hat bei Juden und Christen, zum Theil durch den Einfluss der griechischen Aussprache, allerlei Umbildungen erfahren. Abgesehen von der genauen Transcription des griechischen Ἰωάννης in ܢܚܢܢ haben wir die eigenthümliche semitisch-griechische Mischform ܢܚܢܢܢ im Christlich-Palästinischen, das in dem arabischen نَحْنَس (vgl. Jäkt III, 897, 16) seine alte Bezeugung hat. Aus griechischem Munde stammt ferner ܢܚ, die Transcription des griechischen Ἰωάννης, dessen Endung wieder als Graecisirung der semitischen, namentlich im Aramäischen beliebten Personennamen-Endung aj aufzufassen ist.¹ Andere Umbildungen sind ܢܚܢ, das zwar in syrischen Texten nicht mehr erhalten ist, als christliche Form aber in arabischem نَحْنَا, نَحْنَد noch fortlebt. Noch findet sich ܢܚ (Targ. Jer. I, Exod. I, 15) = Ἰωάννης, 2 Timoth. 3, 8. Endlich ist nach einer Bemerkung, die ich Herrn Professor Nöldeke verdanke, auch ܢܚܢ — wohl ebenfalls Hypokoristikon — als Umbildung von ܢܚܢ aufzufassen.

Zu keiner dieser Formen scheint das arabische نَحْيِي wie Muhammed Johannes den Täufer nennt, zu stimmen. Deshalb nun anzunehmen, der Name habe in genau dieser Form bei einer christlichen Secte für Johannes gegolten, wäre vielleicht zu kühn. Aber eine dem jüdischen ܢܚܢ ähnliche Bildung kann sehr wohl neben Juhnan in Gebrauch gewesen sein und scheint auch durch die Bilinguis von

¹ Vielleicht bildet sie Hypokoristika ܢܚܢܢ aus ܢܚܢܢ, ܢܚܢ aus ܢܚܢܢ? u. d.

Harrân (l. 2) bezeugt zu werden. Diese volksthümliche Form hat Muhammed gehört und für seine Predigt beibehalten.

4) Jüdisch-arabische Namen.

Ibn Hišâm führt in seiner *Sira* (ed. WESTENFELD, S. 351) eine Anzahl Juden namentlich auf. Ihre Namen sind zum größten Theile arabisch, zum kleineren specifisch jüdisch. Einige der letzteren verdienen nähere Betrachtung, weil ihre Originale nicht unmittelbar deutlich sind.

So ist *صوري* (351, 3 v. u.) wohl identisch mit *صوريا* (352, 5 v. u.), d. i. צורי, mein Fels ist Jah' (vgl. צור-אל, צור-אל). — Ein recht auffälliger Name wäre *صلوبا* (S. 351 paenult.) = צלוב, 'gekreuzigt'. Liegt hier nicht vielleicht ein alter Fehler vor für *صلوتا* = צלוח oder *صلتويا*, d. i. צלחה (nach Analogie von *הדסה* für *צלחיה*), 'Betet zu Jah'? — Der Name *قايوت* (S. 352, Z. 8) ist, wenn echt, wohl als Beiname zu fassen. Man kann darin die ehrende Bezeichnung eines Mannes als 'Bundeslade' *ארץ הבית* (*ארץ* = *היבוסא*) finden. Kaum dürfte man an eine falsche Ueberlieferung für *قايوت* = *קאיט* denken. — Zu erwähnen sind noch *عازر*, *قازر*, wohl nicht zur Wurzel *ساح* sondern = *עזר*, *עזר* und *אזר*, beide auf *אלעזר* zurückgehend; *شمویل* die jüngere, mit syriscnem *ܫܡܘܝܠ* übereinstimmende, in jüdischen Texten aber nicht überlieferte Form für das ältere arabisirte *שמאל* (*שמאל*, Name eines Juden in Palmyra, DE VOOË N. 63). Der Name *بالا* ist identisch mit *באבא* (*Abba*, Zdr. 76^b, Z. 4 v. u.); *برهام* (für *אברהם*) zeigt die Abwerfung des *א*, die in anderen Namen (*Αβραάμ* aus *אברהם*) schon sehr früh zu constatiren ist (vgl. *רבי אברהם* aus *רבי אברהם* u. u.).

5) باقوم.

Der Name des Zimmermanns, der die Ka'ba — nach Andern Muhammeds Kanzel — baute, wird bei Ibn Hagar Nr. 738 in mehreren Formen überliefert. Die richtige ist die oben angegebene; denn unzweifelhaft ist der Name = *Παχώμης*.

6) ضغاطر.

Für diesen von Ibn Sa'îl (bei WILLHAUSEN, *Skizzen* IV, Nr. 43) überlieferten Namen eines Bischofs hat Ibn Hagar die Form *ضغاطر*.

Doch wird Ibn Sa'ds Lesung wohl die richtige sein; denn man darf den Namen doch wohl als Arabisirung von Θεόδωρος erkennen.

7) Ἀψάδης.

So heisst ein vornehmer Palmyrener bei Waddington Nr. 2582. Der Name ist nicht griechisch. Man darf aber wohl in ihm eine Zusammensetzung von אָד (Ad) und dem Gottesnamen אֱל (El) (Wellhausen, *Skizzen* III, S. 62) sehen. Dieser letztere bedeutet eigentlich vielleicht 'Höhe' (hebr. אֶלֶף?). (Zur Transcription vgl. Ἀψάδης.) — Ob auch ΒΑΘΣΑΙΑ (Waddington 2569) als אֱלֶאֱדָא zu erklären ist? Zu der Bedeutung von אֱל vgl. אֱל, de Vooze, *Syr. Centr.*, S. 106.

8) Zu den ὁμοεπιστάται.

Ausser dem bei Nöldeke, *Persische Studien*, S. 23 erwähnten אֲפֹס können aus jüdischen Quellen noch für diese Bildung erwähnt werden אֲפֹס (Harkavy, *Studien und Mittheil.*, S. 378) zu عَفَس (Nöldeke a. a. O. S. 27). Der Name אֲפֹס findet sich schon früh: ein Schüler Šammas führt ihn (*Juhasin*, ed. Filipowsky 58, 2); vgl. dazu בִּזְזָא bei Josephus 15, 7, 10. — אֲפֹס (so l. gegen אֲפֹס der Ausgaben), *Juhasin* 123, 1, zu אֲפֹס (Nöldeke S. 18).

9) فَطِين.

Ob dieser merkwürdige Name wirklich die von den Grammatikern überlieferte Aussprache gehabt hat, ist nicht sicher. Vielleicht ist er erst nach einem auch sonst gültigen Typus umgemodelt; vgl. فَرَنْوَس, فَرَنْوَن, فَرَنْوَن. Die von Degenbourg (vgl. Wellhausen, *Skizzen* IV, S. 7) vorgeschlagene Ableitung dieses Namens aus אֲפֹס ist deshalb recht misslich, weil jenes Wort, wie es scheint, in älterer Zeit nicht in entsprechender Bedeutung vorkommt (vgl. Zussz, *Gottesdienstliche Vorträge*, S. 380, Anm. c). Es liegt hier wohl eine der nicht seltenen Diminutivbildungen¹ auf פ vor. Ob man da den Namen zu dem sehr seltenen אֲפֹס stellen darf??

¹ So finden sich u. a. אֲפֹס aus אֲפֹס, אֲפֹס (daneben אֲפֹס) aus אֲפֹס (nicht zu אֲפֹס). Wohl zu unterscheiden ist von der Endung פ das griechische פ in אֲפֹס, אֲפֹס u. a.

2) Zur Nabat. 27, 3.

Der Stein hat nach Etrise deutlich נָזַק. Bei dem Mangel einer verständlichen semitischen Etymologie hat NÖLDEKE in diesem Worte eine Verstümmelung von נִזְרָפָאֵל gesehen, aber unzweifelhaft selbst die Schwierigkeit, die in der Annahme einer Umbildung des letzten Lautes liegt, nicht verkannt. Da nun aber in den meisten Strafandrohungen sich neben נָזַק das Verbum נָזַח findet (vgl. 4, 6; 9, 5; 14, 3), so ist es vielleicht doch gerathener, hier ein nicht eben grosses Versehen des Steinmetzen anzunehmen und נָזַח zu lesen (eine Bildung wie targumisches נִזְרָפָאֵל), also ‚Vermiethung‘.

3) Zu den ägyptisch-aramäischen Papyri.

Es ist schon mehrfach bemerkt worden, dass die Sprache der ägyptisch-aramäischen Papyri (und des Steines von Carpentras) lexikalisch dem Hebräischen und Jüdisch-Aramäischen sehr nahe steht. So ist auch נָזַח als ‚Schmerz, Kummer‘ (*CIS. Inscr. Aram.* Nr. 145 D, l. 8) sonst nur aus jüdischen Schriften bekannt (נָזַח ist ‚Beschimpfung‘). Vielleicht ist auch Nr. 145 A, l. 3 נָזַח = hebr. נָזַח ‚Wand, Mauer‘ zu lesen. — Die Wurzel נָזַח ohne Umbildung des ersten Lautes enthält auch die Taimensis 1. In unseren Papyri findet sich Nr. 145 im Fragm. A, l. 5 נָזַח und Fragm. D, l. 4 נָזַח. Kaum wird man die zweite Form durch ‚justitia‘ übertragen dürfen, wie es im *CIS.* geschieht. Vielmehr ist die Bedeutung sowohl an erster wie an zweiter Stelle wie in der Taimensis ‚Abgabe‘. Im ersten Fragmento ergänze man vielleicht vorher נָזַח zu נָזַח, ‚bei seinen Lebzeiten‘. Das Folgende heisst ‚als eine Abgabe für seinen Vater‘. Von derselben Abgabe scheint im Fragm. D die Rede zu sein mit den Worten: וְנָזַח נָזַח, ‚dann soll diese Abgabe aufhören‘. Ob man aus diesem einen Worte mit genügender Sicherheit auf den eigentlichen Inhalt jener Documente Schlüsse ziehen kann, möchte allerdings zu bezweifeln sein.

Anzeigen.

W. GEIGER. *Etymologie des Balāči*. Aus den Abh. d. k. bayr. Ak. d. W. München 1890.

Die modernen iranischen Dialecte, die berufen sind, über das Verhältniss einerseits des Altwest- zu dem Altostiranischen, andererseits über die Beziehung dieser beiden zu dem Altindischen, die wichtigsten Aufschlüsse zu liefern, sind noch wenig durchforscht, was wohl zunächst dem Mangel an zuverlässigem Material zuzuschreiben ist. Erst in jüngster Zeit beginnt es sich auch hier zu regen, und an das schöne Buch J. DARWESTERES, *Chants populaires des Afghans*, Paris 1888, schliessen sich würdig zwei kleinere Arbeiten des bekannten Avestaforschers GEIGER über das Balāči.¹

Die Zusammenstellungen G's umfassen 430 Nummern, die aus den bekanntesten und etymologisch klarsten Worten des B. bestehen und auf diese Weise eine feste Grundlage für die vom Verfasser in Aussicht gestellte Lautlehre bilden.

In der Transcription schliesst sich G. an HIRSCHMANN'S bekannte Vorschläge an, und wir bedauern nur, dass er statt des von diesem Gelehrten vorgeschlagenen α wieder zu dem griechischen χ zurückgekehrt ist. Die griechischen Buchstaben stimmen nun einmal nicht zum Ductus der lateinischen Schrift, und es würde sich daher meiner Ansicht nach auch empfehlen, statt ϑ , δ und γ die germanischen Zeichen \mathfrak{p} , \mathfrak{d} und \mathfrak{z} , die zu den lateinischen Buchstaben vortrefflich passen, einzuführen. Ueber die Umschreibung des Pehlevi, in der bis jetzt noch jeder Forscher seine eigenen Wege gegangen ist, gehe ich lieber ganz hinweg; ich glaube überhaupt, dass in einer ver-

¹ Die erste Abhandlung *Ueber Dialectvertheilung im Balāči* ist an demselben Orte im Jahre 1889 erschienen.

gleichenden Abhandlung über iranische Dialecte der Ausdruck ‚mittelpersisch‘ passender wäre, da man unter Pehlevi das Mittelpersische gemischt mit semitischen Elementen zu verstehen pflegt. Nun zu einigen Einzelheiten.

Nr. 62: *čēday*, Steinpfeiler als Wegmarkirung, stimmt bezüglich des Vocale vortrefflich zu skr. *caitya*, dessen ursprüngliche Bedeutung allerdings in die allgemeinere ‚markirender Gegenstand‘ übergegangen ist. Es gehört also zu *ci*, aufhäufen, und nicht zu *cit*, denken. Siehe *Pet. Wb.*

Nr. 92: *dōgin*, ‚zwei Leben enthaltend‘, d. h. schwanger, erinnert an den sanskritischen Ausdruck *dehṛdayā*.

Nr. 97: mp. *gendek* oder *gundek*, np. *ganda* fehlt wohl blos aus Versehen.

Nr. 134 *gwapag* neben *gwafag*, weben, zeigt dasselbe Schwanken wie Nr. 259 *nāpag* neben *nāfag*, Nabel. Ist dieses Schwanken nicht einfach dialectisch, sondern entspricht es dem indischen Wechsel von *rapā*, Netz der Gedärme, und *āraṇ-abhi*, Spinne, von *napṭṛ* und *abhi*, so wäre unter 134 skr. *rapā*, unter 259 skr. *napṭṛ* hinzuzufügen.

Nr. 154: skr. *asikā* ist das Femininum zu *asita*, wie *palikā* zu *palita*, entstanden durch die Vertauschung des dentalen mit dem gutturalen *Yama*. Das Sanskritwort hat deshalb mit B. *hāk*, Staub, nichts zu thun.

Nr. 234: Das Baluchi besitzt, wie alle iranischen Dialecte, Doppelformen der Verwandtschaftsnamen, die Gnomz nach allgemeinem Vorgange aus dem starken, resp. dem schwachen Stamme eines *r*-Themas hervorgehen lässt. Zieht man jedoch in Betracht, dass auch die europäischen Sprachen, z. B. slav. *bratā* neben *bratrū*, diese Doppelheit kennen, dass es ferner unmöglich ist avestische Nominative wie *mātā* oder indische wie *mātā* auf einen *r*-Stamm zurückzuführen, so dürfte die Annahme, dass diese Doppelheit nicht etwas specifisch Iranisches ist, sondern auf dem Vorhandensein von indogermanischen Doppelthemen beruht, nicht unbegründet sein.

M. DE CLERCQ. *Collection de Clercq. Catalogue méthodique et raisonné.*
 Publié par —. Paris, Leroux. T. 1, 50. (Preis des Bandes
 100 frs.) In-folio.

Herr DE CLERCQ, ehemaliger französischer Abgeordneter und Besitzer einer der schönsten Sammlungen altorientalischer Kunstwerke — es befindet sich darunter z. B. die berühmte Stele von Byblos — hat seit einigen Jahren begonnen, seine Schätze durch Publicirung eines künstlerisch ausgestatteten Kataloges auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Er hat sich dazu der Mitarbeiter-schaft von Gelehrten, wie MESANT und OPPERT, versichert, und der erste Band, der die Beschreibung und Entzifferung von mehr als 400 babylonischen Cylindern enthält, ist bereits vollendet. Die beigegebenen heliographischen Tafeln lassen an Klarheit und Reinheit nichts zu wünschen übrig.

Das erste Heft des zweiten Bandes behandelt die assyrischen und sassanidischen Siegel und Gemmen. Die letzteren, über die allein ich mir ein Urtheil erlauben kann, sind von Herrn DUBOIS, der sich bis jetzt besonders durch Arbeiten über orientalische Chronologie bekannt gemacht hat, behandelt.

Es sind ihrer im Ganzen etwa hundert Stück, von denen ungefähr die Hälfte Pehlevilegenden trägt. Herr D. hat sich redliche Mühe gegeben, aus den oft sehr krausen Schriftzügen lesbare Eigennamen — diese bilden, wie natürlich, die Majorität der Legenden — herzustellen, und ich glaube nicht, dass ein Anderer, selbst wenn er die Originale in Händen hätte, zu grösserer Sicherheit gelangen würde. Nur auf einer Gomme (Nr. 134) glaube ich *arsag* zu erkennen, während Herr D. *arami* liest, was er, allerdings zweifelnd, mit „Araniäer“ übersetzt. Herr D. kehrt ferner bezüglich des einige Male vorkommenden *rastix(i)* zu MOHRMANN'S Erklärung als „gerecht“ zurück. Ich kann demgegenüber nur neuerdings auf meine Besprechung dieses Wortes (WZKM II, 115) verweisen. Ich habe dort übrigens nicht, wie Herr D. meine Worte aufzufassen scheint, in *rastix* ein Adverbium gesehen, sondern das Abstractum zu dem Adjectiv *rast* (cf. DARMESTETER, *Et. Ir.* I, 276).

Dass ich mit der Umschreibung *barman* (Nr. 152) nicht einverstanden sein kann, — sich aus meiner Auffassung des Suffixes (*WZKM* III, 313), die, wie ich mir hier zu bemerken erlaube, den Beifall der Fachmänner gefunden hat.

Wir wünschen dem Unternehmen den besten Erfolg, da es nicht genug zu loben ist, wenn die Besitzer so kostbarer Privatsammlungen ihre Schätze dem Publicum in so liberaler Weise bekannt machen.

J. KIRSTE.

E. HARDY. *Der Buddhismus nach älteren Päliverken*. Münster i. W. 1890.

Unter den Religionen der Erde nimmt der Buddhismus, was die Zahl der Anhänger betrifft, die erste Stelle ein; diese Thatsache sowie der Umstand, dass einige seiner Lehren mit Glaubenssätzen des Christenthums in auffallender Harmonie stehen, trägt den Wunsch, sich mit diesem Religionssystem bekannt zu machen, in immer weitere Kreise, wenn auch der Versuch seiner Anhänger, ihm im christlichen Europa selbst Proselyten zu verschaffen, als misslungen angesehen werden darf. Das Interesse, welches nicht blos die Fachgelehrten, sondern auch das grosse Publicum dem Buddhismus entgegenbringt, beweist die grosse Anzahl von Werken und Studien, die in letzterer Zeit über diese Religion und ihren Gründer veröffentlicht wurden.

Das vorliegende Werk verfolgt einen doppelten Zweck. Es will einerseits jeden Gebildeten in knapper und präciser Form über die Grundlehren des Buddhismus unterrichten, andererseits auch zu tieferem Studium desselben den Weg zeigen. Wir glauben, dass der Verfasser diesem doppelten Zwecke in vorzüglicher Weise gerecht geworden ist, und erlauben uns nur, hier einige Details zur Sprache zu bringen, in denen uns eine Aenderung in einer wohl bald zu gewärtigenden zweiten Auflage erwünscht scheint.

S. 54. Die Lehre vom *karmavipaka*,¹ der Wiedervergeltung der Handlungen, ist wohl zu kurz behandelt, als dass der mit der Sache nicht vertraute Leser eine klare Vorstellung davon bekäme. Die

¹ Der indische Terminus sollte nicht fehlen.

brahmanischen Gesetzbücher sprechen darüber sehr ausführlich, und Manches würde sich davon zur Aufnahme eignen.

S. 110. Die Parallele mit dem Christenthum dürfte andererseits zu weit ausgesponnen sein. Die Polemik wäre darin wohl am besten ganz weggeblieben.

S. 114. Da in neuester Zeit ältere Recensionen des buddhistisch-christlichen Romans *Barlaam und Joasaf* durch HOMMEL, OLDEXMUELLER und WISSLOVITS bekannt gemacht worden sind, darf ein Bearbeiter des Buddhismus wohl nicht versäumen, dieselben zu verwerthen. Die Note 282 ist darnach zu vervollständigen.

S. 149, N. 86. HANOVY'S Uebersetzung von *tathāgato* durch ‚vollender, die auf der Hypothese *tathāgato* = **tatthāgato* beruht, darf wohl kaum auf allgemeine Zustimmung hoffen. Mir scheint es viel näher zu liegen, *gato* im Sinne von ‚geworden‘ und *tathāgato*, ‚so geworden‘, als Bezeichnung des individuellen Seins zu fassen. Nur durch eigene Kraft, ohne fremde Hilfe, wird man ein Buddha, und insoferne hat Buddha recht sich als das Individuum par excellence zu betrachten, er ist, um mich eines etwas banalen Ausdruckes zu bedienen, ein geistiger self made man. Im Deutschen haben wir keinen adäquaten Ausdruck, am ehesten würde noch ‚selbstherrlich‘ passen.

Diese Bemerkungen wollen das Verdienst HANOVY'S nicht schmälern. Den Hauptvorzug seines Werkes sehen wir darin, dass er den Buddhismus nicht als ein für sich stehendes, aus dem Kopfe eines Mannes entsprungenes System ansieht, sondern denselben aus den früheren religiösen Anschauungen der Inder vor den Augen des Lesers gleichsam herauswachsen lässt.

J. KIRSTA.

¹ Die Angabe in der von diesem Gelehrten herausgegebenen persischen Recension (s. u. S. 166), dass Buddha in Kashmir gestorben sei, erklärt sich wohl am leichtesten durch die Annahme, dass aus *Kashīra* unter den Händen des Bearbeiters *Kashmir* wurde. Buddha hat sich im Nepalischen in der Form *śai* (Götzenbild) erhalten.

‘ALI BASCHÄ MURÄK: الخطا التيفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدقم —————
القديمة والشهيرة. (Bölak 1806, 20 Theile, in 4^o.)

Unter den ägyptischen Staatsmännern der neueren Culturperiode wird als Förderer der durch Muhammed ‘Ali angebahnten Reformthätigkeit ‘Ali Bascha Muräak (geb. 1823) stets an hervorragender Stelle genannt werden müssen. Aus einer verarmten Familie der Ortschaft Birinbäl (Mudirijja Dakhalijja) stammend, wo seine Voreltern von Generation auf Generation die Stellung des Ortsrichters inne hatten, drängte er sich gegen den Willen seiner Eltern aus Studium heran und nach vielen Fährlichkeiten gelang es ihm, in die durch Muhammed ‘Ali gestifteten Regierungsschulen von Kaş-el-‘ajni und Abū Za‘bal einzutreten, von wo er in die polytechnische Schule (Muhandischâne) zu Bölak aufstieg. Seine Laufbahn entschied der glückliche Umstand, dass er 1844 in die Zahl jener Jünglinge aufgenommen wurde, welche auf Regierungskosten ihren Studien in Paris obliegen sollten, wo oben damals auch mehrere Prinzen — unter ihnen auch der nachmalige Khedive Ismâ‘il — zum Zwecke höherer Ausbildung weilten. Es ist bekannt, dass ein eigenes Internat in der Rue du Regard die ägyptischen Studenten vereinigte.¹ ‘Ali Muräak hatte die Aufgabe, sich vornehmlich den technischen Kriegswissenschaften zu widmen. In seine Heimath zurückgekehrt, wurde er zuerst im Kriegsdépartement mit Vermessungen, topographischen Aufnahmen betraut, in welchen Arbeiten er sich so sehr bewährte, dass ihm später die Leitung des Unterrichtes der sogen. Mafrûza (= Auserwählte, so nannte man die Cadettenschule) anvertraut wurde, welche Gelegenheit er zur Abfassung einer Reihe von technischen Lehrbüchern benützte. Der Krimkrieg, an welchem er theilnahm, unterbrach diese Thätigkeit; nach seiner Rückkehr aus der türkischen Armee wurde er im administrativen Staatsdienste verwendet, in welchem er rasch von Stufe zu Stufe emporstieg. Zuerst im Eisenbahnwesen und den öffentlichen Arbeiten, später auch in der Unterrichts- und Aukäufverwaltung leistete er wesentliche Dienste. Er wirkte in verschiedenen Cabineten

¹ Vgl. die neueste Darstellung in YACOB ARIË PASCHA, *L'Instruction publique en Égypte* (Paris 1896) p. 82—86.

als Minister dieses Verwaltungszweiges; auch gegenwärtig nimmt er (seit Juni 1888) die Stellung des Unterrichtsministers in Aegypten ein. Unter Ismā'il gründete er zwei Institute, von denen das eine, die öffentliche Bibliothek in Kairo — deren kostbarer arabischer Handschriftenschatz in den bisher erschienenen drei Bänden des Katalogs (i. Bd. 1301, ii. Bd. 1305, iii. Bd. 1306) noch lange nicht erschöpft ist — ihm nicht hoch genug angerechnet werden kann; das andere ist das *Dār al 'ulūm*, dessen Professoren die Mitglieder des vii. und viii. Orientalistencongresses ihre Collegen nennen konnten; einen hervorragenden Antheil an der Gründung dieser Anstalt nahm der damalige Staatssecretär, der Schweizer Pädagog Dr. Dœrflinger.

Das vorliegende grosse Werk ist das Resultat von topographischen und historischen Studien, zu welchen 'Alī Bāschā seine häufigen, auf das ganze Land sich erstreckenden Amtseisen im Interesse der öffentlichen Arbeiten benützte; aber zugleich die Frucht seiner ausgebreiteten Lectüre in arabischen und europäischen Werken über die Geschichte seines Vaterlandes. Er hatte es sich vorgesetzt, für die Kunde seiner Heimath in unserem Jahrhunderte dasselbe zu leisten, was Al-Makrizī für das xv. Jahrhundert geboten hat, und dies Vorhaben deutet er auch im Titel des Werkes an. Es gelang ihm nicht, — so führt er in seiner Vorrede aus — eine Gesellschaft von Mitarbeitern anzuwerben, von denen jeder einen Theil der Aufgabe übernommen hätte; so führte er denn seinen literarischen Lieblingsgedanken ganz allein aus.

Das Werk geht von einer topographischen Beschreibung der einzelnen bemerkenswerthen Orte Aegyptens aus und erfasst seine Aufgabe auf der breitesten Basis und im weitesten Umfange. Die Geschichte jeder einzelnen Anstalt, die Statistik jedes Oertchens, alles in geschichtlicher und religiöser Beziehung Bemerkenswerthe, was in den betreffenden Orten sich vorfindet, zieht es in seinen Kreis. Es genüge für den allgemeinen Inhalt die knappe aber erschöpfende Uebersicht aus Aug. Möller's *Orientalischer Bibliographie* iii, nr. 1036 hier zu übernehmen. Th. i—vi: die Strassen, Quartiere, Gassen, Moscheen, Bethäuser, Schulen, Klöster, Mausoleen, öffentliche Brunnen,

Bäder, Schlösser, Kirchen und Kaufhöfe von Kairo und (Th. vii) von Alexandrien nebst den Biographien der dort begrabenen berühmten Personen, Th. viii—xvii, die namhaften Orte Aegyptens [in alphabetischer Ordnung] mit den zugehörigen Biographien; Th. xviii der Nilmesser; Th. xix die Kanäle und Schleussen; Th. xx das Münzwesen.¹ — Man merkt dem Buche auf jeder Seite den grossen Einfluss europäischer Bildung an, der die wissenschaftliche Individualität des Verfassers bestimmt. Er bezieht nicht nur die muhammedanische Geschichte seines Untersuchungsobjectes in seinen Bereich ein, sondern erstreckt sich mit Ausführlichkeit auf die uralteste Gálakfja seines Vaterlandes. Er citirt auf Schritt und Tritt grosse Stücke aus Strabo, Herodot, Plinius u. a. m. griechischen und römischen Schriftstellern (wohl nach französischen Uebersetzungen) und es ist bemerkenswerth, dass er sich hin und wieder zu kritischen Bedenken über Text und Inhalt versteigt: لا مانع من ان تكون النسخة المتسوية الى sagt er einmal, xn, 30. An jedem Orte schildert er die altägyptischen Denkmäler und benutzt dabei die ihm zugängliche französische Literatur der Aegyptologie, wodurch er seinen nur arabisch lesenden Landsleuten unzweifelhaft einen grossen Dienst erwiesen hat. Mit Rücksicht auf diese Leser hat der Verfasser wohl jene gedehnten Excurse über ägyptische Theologie und Mythologie eingeflochten, welche von nun ab ohne Zweifel die Quelle der Belehrung für jene guten Schejebe sein werden, welche bis in die neueste Zeit ohne Theilnahme und Interesse an den heidnischen Denkmälern ihres Landes vorübergehen, dessen Geschichte für sie in der Regel mit dem Mukaukis und 'Amr b. al-'Âsi anhebt. Nur sehr vereinzelt ist in Literatur und Leben das Beispiel eines muhammedanischen Gelehrten, welcher von der Fremde nach Aegypten zieht لمعاينة الهرمين وما فيهما من المعالم الازليّة (Al-Makḥārī i, 708). Wie erst nun die entfernter liegenden Denkmäler! Nun haben sie einen Leitfaden zum Studium des ägyptischen Alterthums aus gut-rechtgläubiger Feder. Der Verfasser erstreckt seine historische Darstellung bis auf die allerneueste Zeit und gerade mit Bezug auf dieselbe wird manche nutzbare Belehrung aus dem Werke des Staatsmannes zu holen sein,

der selbst mit ein thätiger Factor der neuesten Entwicklung gewesen. Den Culturhistoriker wird die erschöpfende Darstellung willkommen sein, welche der Geschichte der alten und modernen Schulen in Aegypten zu Theil wird. Dem Minister der Ma'arif und Auḳāf standen Materialien und Informationsquellen leicht zur Verfügung, welche Anderen wohl schwerer zugänglich werden. Sehr wichtig ist in dieser Beziehung die geschichtliche Monographie der Azhar-moschee (iv, 10—44), dieses Centrums der theologischen Studien, sowie die Geschichte aller anderen, noch heute bestehenden alten Lehranstalten.

Der Verfasser legt im allgemeinen sehr viel Gewicht auf culturgeschichtliche Belehrung. Volkssitten und specielle Gebräuche mancher Gegenden, wie sich deren in der Art der Begräussung, bei Volksfesten, Spielen, Hochzeits- und Trauerfeierlichkeiten bemerkbar machen, entgehen seiner Aufmerksamkeit nicht. Wir verweisen nur auf die Stellen viii, 27, 70, 82; x, 35, 43, 67; xi, 14; xii, 3, 22 ff.; xv, 32, 41; xvii, 6, welche sehr interessante Beiträge zu dem Kapitel ethnographischer Erscheinungen bieten, welches Prof. WILKEN in seinem *Pflichtigheden en gebruiken bij verlowingen en huwelijken* (Haag 1889) erst in jüngster Zeit mit vielseitiger Gründlichkeit bearbeitet hat. Manchem uralten heidnischen Gebrauch begegnen wir unter den von 'Ali Bäschä verzeichneten Sitten in muhammedanischer Umbildung. Diese Momente würden besondere Beachtung verdienen, können jedoch gelegentlich dieser Anzeige nicht weitläufiger hervorgehoben werden. Nicht minder eingehendes Interesse widmet der Verfasser den volkwirtschaftlichen Momenten. Es braucht nicht besonders betont zu werden, dass der Fortsetzer des Makrizi den Bevölkerungsverhältnissen und ihren Zusammenhang mit dem arabischen Stammewesen besondere Beachtung zuwendet; diesbezüglich könnte auf viele Stellen verwiesen werden (ich begnüge mich beispielshalber mit xi, 5; xiv, 27 ff.; Abkömmlinge der Umejjaden xii, 96 ff.), unter denen besonders auch jene Daten interessiren werden, in welchen je zwei genealogisch gesonderte feindliche Factionen nachgewiesen werden, in welche zuweilen die Bewohner der geringfügigsten Ortschaften, in gegenseitiger Erbfeinde lebend, zerfallen (xi, 3, 116 unten; xii, 7).

Nicht nur muhammedanische Leser werden sich für die genau detaillirten Angaben interessiren, welche der Verfasser besonders in den Theilen viii—xvii über Volksreligion und Heiligenverehrung, sowie über die mit letzterer zusammenhängenden örtlichen Volksgebräuche zusammengetragen hat. Man bekommt hier einen rechten Einblick in das Maass des Einflusses, den die hunderte und aber hunderte Mōlid's (ix. 64 — vgl. iii, 130 — sind nur die allerwichtigsten und für das ganze Land bedeutenden zusammengefasst), welche das Volk an die Gräber zuweilen „unbekannter Heiliger“ zu grossen Volksfesten alljährlich sammelt, auf das Leben dieser Bevölkerung ausüben. Oft sind es nicht nur unbekannte, sondern geradezu anonyme Heilige, denen zu Ehren die Mōlid's abgehalten werden: eine grosse Anzahl derselben führt ganz allgemeine, nicht näher bestimmte, an verschiedenen Orten mit ziemlich typischen Legenden dutzendmal wiederkehrende Namen, wie z. B. Scheich Manzūr, Sa'id etc., die wohl das Volk an irgend einen alten Heiligenort geknüpft hat, den es durch den Islam nicht einbüssen wollte. Dahin gehören wohl auch die vielen *مقام الاربعين* (xii, 19, 104; xv, 72, 76; xvi, 47; xvii, 10, 42 u. a. m.). Aus einem Osirisgrab ist eine *زاوية المصلوب* geworden (xi, p. 88). Der Verfasser, der mit den Missbräuchen der Mawālīd nichts weniger als einverstanden ist (xv, p. 29) und die abergläubischen Vorstellungen, welche dabei zur Geltung kommen, mit gehöriger Objectivität darstellt (xii, 96), erzählt die Heiligenwunder, wie es scheint, zuweilen mit subjectiver Theilnahme und Sympathie (ib. 122).

Sehr instructiv sind die vielen Biographien, die, nach Art orientalischer Werke, der Beschreibung der Ortschaften in grosser Anzahl beigegeben sind; dieselben betreffen Gelehrte und Staatsmänner und sind aus bekannten Gelehrten-Lexicis (Al-Sachāwī, Al-Muhibbī, Al-Sujūtī, für neuere Zeiten auch Al-Gabartī) excerptirt. Auch europäischen Quellen begegnen wir nicht selten; de Sacy's *Chrestomathie*

¹ Wie es deren auch in anderen muhammedanischen Ländern viele gibt (s. die Nachweise in der *Revue de l'histoire des religions* ii, 320, Sonderabzug p. 64); *باب الاربعين* in Aleppo, in Tunis (BARTH, *Reisen in Nord- und Ostafrika* i, p. 2 Jähkt ii, 310, 18).

und QUATREMERE's Schriften gehören zu den häufigsten Citaten des Verfassers, nicht nur für biographische, sondern auch für philologische Fragen. Für die Biographien aus allerneuester Zeit, wobei auch lebende Gelehrte etc. häufig sind, hat er seine eigenen Informationen, zuweilen die Ausarbeitungen der Betreffenden selbst benützt. In der Biographie des Brāhīm al-Ḍasūḳī (ix, 19 ff.), des Schejchs des verewigten LANE, findet man beachtenwerthe Beiträge zur Charakteristik des grossen Arabisten und seines wissenschaftlichen Waltens in Kairo. Im Artikel Birinbāl (ix, 37 ff.) schaltet der Verfasser, dessen Familie aus diesem Oertchen stammt, seine eigene Biographie ein, aus der wir auch die am Anfang dieser Besprechung benützten Daten schöpfen konnten. Aus den Lebensbeschreibungen der Gelehrten der neuesten Zeit, besonders aus der Schule des Rifā'a BEO AL-TANTAWI (geb. 1801, gest. 1875) werden sehr bedeutende Daten zur Geschichte der neuzeitlichen Culturbewegung der gebildeten Gesellschaft in Aegypten geschöpft werden können.

Wie aus der vorausgesendeten Inhaltsübersicht gefolgert werden kann, beziehen sich die hier hervorgehobenen Momente nicht auf den gesamten Inhalt des Werkes: wie es denn auch schwer fiel, den verschiedenartigen Materien desselben im Raume einer Anzeige gerecht zu werden. Besonders sei auf den „Leitfaden der muhammedanischen Numismatik“ hingewiesen, den der letzte Theil enthält; es werden darin in besonderen, nach Dynastien geordneten Tabellen auch die in den Sammlungen befindlichen Exemplare der einzelnen Münzgattungen nachgewiesen. Referent ist nicht in der Lage über Werth, Zuverlässigkeit und den Grad der Selbständigkeit dieses Theiles zu urtheilen. — Der Druck des Werkes ist gefällig und ziemlich correct. Störende Druckfehler kommen nur in den häufigen fremden Eigennamen vor (xvi, 9, 6: البستانى für السبائى).

Innerhalb einzelner Kapitel alphabetisch geordnete Inhaltsverzeichnisse zu jedem Theile ersetzen nur einigermaßen den Mangel eines allgemeinen Index zum ganzen Werke. Jedoch die Nothwendigkeit dieses Hilfsmittels wollen die orientalischen Schriftsteller nicht recht einschen.

BUDAPEST, im Mai 1890.

IGN. GOLDSCHMIDT.

Kleine Mittheilungen.

Ueber den Pahlawi-Buchstaben 𐭪. — Das Altpersische besitzt bekanntlich an Stelle eines grundsprachlichen *k* (= altind. *ꣳ*, avest. *s*) zwei Laute, nämlich *s* und *ʃ*. Das letztere entspricht daneben auch avestischem *ʃ*, welches auf grundsprachliches *t* zurückgeht. Der Unterschied in der Aussprache, welcher im Altpersischen zwischen *s* und *ʃ* bestand, muss lange in der Sprache lebendig gewesen sein, da im Pahlawi für *s* das Zeichen *𐭪*, welches aus semitischem Samekh hervorging, für *ʃ* dagegen das Zeichen *𐭫*, welches das semitische Tet ist und dem avestischen *ʃ* entspricht, eingeführt wurde. Die Zeichen *𐭪* und *𐭫* können unmöglich vom Anfange an identisch gewesen sein, wie die Pahlawi-Forscher glauben (vgl. *Senart, Huzvaresch-Gramm.*, p. 27; *Glossary and Index of the Pahlavi texts* by WEST and HALL, p. 163), da einerseits die Oekonomie eines jeden Alphabets gegen eine Ueberladung mit unnöthigen Varianten spricht, andererseits an der Identität von Pahlawi *𐭪*, avest. *ʃ* und semitischem *𐤌* nicht gezweifelt werden kann. — Wir treffen *𐭪* im Pahlawi im Auslaute von Formen, welche im Neupersischen statt dieses Lautes *h* bieten. Es ist also in diesem Falle neupersisches *h* aus *ʃ* bald im Sinne von grundsprachlichem *k*, bald von grundsprachlichem *t* hervorgegangen (vgl. HIRSCHMANN, *Iranische Studien*; KUNNS *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* xxiv, S. 386). Z. B.: a) *𐭪* = *k*, *𐭪𐭭* = *sk*, *𐭪𐭮* = *skn*, *𐭪𐭯* = *skh*, *𐭪𐭰* = *skh*; b) *𐭪* = *t*, *𐭪𐭭* = *tk*, *𐭪𐭮* = *tkn*. Während im Auslaute bei *𐭪𐭭* = avest. *qanraša* *𐭪* geschrieben wird, schreibt man im Inlaute z. B. in *𐭪𐭭𐭮* = avest. *mātrobara*, *𐭪𐭭𐭯* = avest.

jaōzdašra-, wo doch *o* stehen sollte, dafür *z*, wie man auch im Neupersischen *پسر* = avest. *pušra-*, *سه* = avest. *šri* schreibt. Das *o* ist oben in späterer Zeit, wo seine Aussprache mit jener des *z* völlig zusammenfiel, zu einer blossen Variante des letzteren geworden, indem es grösstentheils im Auslaute der Wortformen geschrieben wurde, und wurde in dieser Function auch in jenen Formen, wo das Neupersische nicht *h*, sondern *s* hat, angewendet; z. B.: *اقبوس* = *oxos*, *سپاس* = *špas*.

Pahlawi: *𐭥𐭩*. — Der Bedeutung nach entspricht dieses dem Aramäischen entnommene Lehnwort dem iranischen *𐬨𐬀𐬎𐬌*, *an*, 'obeissance, a bow, homage, worship, prayer'. Das Wort kommt im *Arta-wiraf-namak* öfter vor. In dem *Glossary and Index* zu diesen Pahlawi-Werken heisst es p. 243 unter *nasadman*: 'The etymology is uncertain, and consequently the reading is doubtful.' HAUZ zieht arab. *نَشَأَ*, *نَشَأَ*, 'beseeking', zur Vergleichung herbei. Dieser Vergleich passt entschieden nicht, da einerseits *نَشَأَ* 'rogavit, obtestatus est' und *نَشَأَ* 'obtestatio per Deum', *نَشَأَ* 'adjuratio' bedeuten, andererseits die Wurzel *𐬨𐬀𐬎𐬌* oder *𐬨𐬀𐬎𐬌* im Aramäischen sich nicht findet und, wenn der Vergleich mit arab. *نَشَأَ* richtig wäre, dann das Pahlawi-Wort nicht *𐭥𐭩*, sondern nothwendig *𐭥𐭩𐭥* lauten müsste. Nach meiner Ansicht steckt in der Form *𐭥𐭩* ein Fehler; sie ist aus *𐭥𐭩𐭥* verschrieben und dem aramäischen *𐬨𐬀𐬎𐬌*, *𐬨𐬀𐬎𐬌*, arab. *سَجَد* entnommen.

Neupersisch: *آئین*. — Das Wort *آئین*, 'institutum, mos, lex, modus, via', wird von VOLLERS (*Lex. Persico-Latinum* 1, p. 64 b) mit dem indischen *ajana* verglichen. Diese Vergleichung ist mit Hinblick auf die Pahlawi-Form unrichtig. Diese Form lautet nämlich *𐭥𐭩𐭥*, welches nur *aiwān* gelesen werden kann. Mit *آئین* hängt *آئینه*, 'Spiegel', zusammen, dessen ältere Form Pahlawi *𐭥𐭩𐭥* (*aiwānaka*) lautet. Beide Worte können nur auf die bekannte Wurzel *win* (altpers. *waēnā*, 'er sah', avest. *waēnaiti*, 'er sieht' = neupers. *بیند*) bezogen werden und würden avest. *aiwi-waēna-*, *aiwi-waēnaka-*, altpers. *abi-waina-*, *abi-wainaka-* lauten. Das zwischenvocalische *w* ist hier ebenso ausgefallen

wie in *زیستن* für *zāwastan* und das aus *b* entstandene *w* in *تبخ*, Pahlawi *𐭠𐭥* = altpers. *noiba-ka*.

Neupersisch باز und فراز. — Die Pahlawi-Vorbilder für beide Formen lauten *𐭠𐭥* (*apāc*) und *𐭠𐭥𐭥* (*frāc*). Diese setzen im Altpersischen *apačā* und *frāčā* voraus, Instrumentale der Stämme *apač-*, *frāč-*, die mit den indischen Stämmen *apāñc-*, *frāñc-* identisch sind. Im Avesta kommen bloß *apās*, *frās*, Nominative dieser Stämme vor, dagegen treffen wir an Stelle der zu erwartenden *apača*, *frāča* die Formen *opašša*, *frašša*, welche aus *apač-jā*, *frāč-jā* entstanden sind. Mit *opašša* deckt sich griech. *ἐπίσω*, episch *ἐπίσω*, mit *frašša* griech. *ἐπίσω*, poetisch *ἐπίσω*; *ἐπίσω* steht demnach für *ἐπίσω* und *ἐπίσω* für *ἐπίσω*.

Neupersisch شنیدن. — Neupersisch شنیدن, Präsens شنوم ist insofern auffallend, als man nach avest. *surunaōiti* 'er hört' = altind. *śṛṇōti* im Anlaute *s* anstatt eines *š* erwartet. Obendrein bietet شنوم = avest. *srāwajēti*, altind. *śṛawajati*, das Causativum dazu, das regelmäßige *s* dar. Die Entstehung der Form شنوم ist auf folgende Art anzusetzen. Gleichwie altind. *śṛ-ṇō-ti* 'er macht' im Altpersischen zu **kūnauti* geworden ist, ging aus altind. *śṛ-ṇō-ti* 'er hört' altpers. **sunauti* hervor. — Und gerade so wie altpers. *kūnauti* vom neupers. کند (für کنود) reflectirt wird, ebenso müsste altpers. *sunauti* im Neupersischen als سنود erscheinen. Nun wurde aber die Wurzel *scu* mit der Präposition *ā* zusammengesetzt, wobei *ā-sunauti* zu *ā-mauti*, *ānauti* (durch regelrechten Uebergang von *su* in *š-n*) zusammengezogen wurde. Die Form *ā-mauti* wird durch Pehlewi *𐭠𐭥𐭥𐭥* repräsentirt. Aus *𐭠𐭥𐭥𐭥* entstand im Neupersischen شنوم gerade so wie aus Pahlawi *𐭠𐭥𐭥𐭥* (= altpers. **abi-kmar-tanaij*) neupers. شنوم hervorging. Uebrigens weichen کند und شنود insofern von einander ab, als das erstere aus dem Stamme *ku-nu-* den Stamm *ku-na-* gebildet (diese Umbildung zeigt schon *akunāš* 'er machte' in der Inschrift von Artaxerxes Mnemon = *akunauš*), das letztere dagegen den Stamm *su-nu-* zu *su-naw-a-* erweitert hat. —

ed. Mosc. 170): եւ լուեալ զայն ամենայն թաւրքաւանայ՝ հաւարեցան 'ի մի, զԱլփայունն կոչեցաւ աւլտան՝ ընդ ինքնեանս առեալ զան 'ի Սէի եւ աւերեն զառնն Է իրակայր 29 (ed. Ven. 139, ed. Mosc. 183): Օպարեւ աւերեր զառնն Պարսից մինչեւ յԱրտաշէ:

Dazu füge man noch Tazar Pharpetschi, Geschichte S. 263 der Venetianer Ausg. von 1793: եւ բանակեալ անդ զորն այն, լսեր 'ի վաղին թէ մարտիկնեան վահան մաս է 'ի նա 'ի վարայր վարցն 'ի հաւաճ ման, 'ի զաւառին սր կոչի շաղպաճ: եւ կարծեցեալ անդ լինել զմնաստիարհարդ մարտիկնեան յանհոգս որպէս 'ի հաւաճ ման անկեալ, պնդեալ յանկախաճս զցայլ 'ի անգին անգեակ առաջնորդդ հաւանէր ընդ առաւառնն ճաղել:

Zur armenischen Bearbeitung der „Sieben weisen Meister“. (Bemerkung zu S. 213 d. B.) — Ausser den drei von mir nach der Bibliographie Arménienne angeführten Konstantinopolitanen Ausgaben vom Jahre 1696, 1720 und 1740 der „Sieben weisen Meister“ gibt es noch eine vierte vom Jahre 1241 = 1792, von welcher ein Exemplar im Besitze der herzoglichen Gothaer Bibliothek sich befindet und auf welche Herr Dr. Pertsch mich aufmerksam machte. Diese Ausgabe ist nach einer von mir gemachten Vergleichung mit jener von 1740 Seite für Seite und Zeile für Zeile vollkommen identisch; blos in den Vignetten und in dem auf der letzten Seite stehenden *Արտաշէ* *կարան* *արցալ* ist ein Unterschied vorhanden. — Das Buch ist gedruckt 'ի սոյմարանի յօհաննիսի եւ պողոսի.

Anmerkungen zu dem Aufsätze „Gemmen mit Pahlavilegenden“ von Dr. J. KIRSTE (II, 114 ff.). — (S. 119.) — Der Name, welcher auf der Gemme des k. k. Münzcabinets Nr. 114 vorkommt, nämlich ԹԵ՝ ԻՋԺԵ, ist identisch mit dem bei Wardan sich findenden Eigennamen *Մհրուժան* (*mehrušan*), der bei Thomah Artsruni *Մհրուժան* (*mehrušan*), bei Moses Chorenatsi *Մերուժան* (*merušan*) lautet. Der Pahlavilegende ԹԵ՝ ԻՋԺԵ würde auf armenisch *Մհրուժան զպիր* (*mehrušan āpir*) „Mehrušan, der Schreiber“ ganz genau entsprechen.

(S. 121.) — Die Legende auf der Gemme des k. k. Münzcabinets Nr. 130 lese ich (oder Դիւթ) Դիւթ ԵՅ ԵՐԵ, „der Herr war der Bringer

der Anordnung¹. In den ersten fünf Buchstaben ist das Wort neup, خدای nicht zu verkennen und jenes Zeichen, welches KIRSTE *d* liest, ist ein *f*. ist ganz klar. Jenes Zeichen, welches KIRSTE als *c* fasst, ist *r* (vgl. das *r* auf der Gemme des Herrn Dr. POLAK, S. 122) und ebenso ist das KIRSTE'sche *i* vielleicht ein *s* (vgl. das *s* an derselben Gemme des Dr. POLAK). Das letzte Zeichen fasse ich als *r*. Das Wort oder ist = arab. روم, aram. ܪܘܡܐ.

(S. 123.) — Gemme des Herrn Dr. POLAK. Statt *atür iah* möchte ich *i atruān* lesen, da der nach links führende wagrechte Strich am Ende einen Punkt zeigt, den ich für den Ueberrest eines nach unten gehenden senkrechten Striches halte. Ebenso scheint mir jenes Zeichen, welches Dr. KIRSTE für einen Halbmond hält, nichts anderes als ein *i* zu sein. Pahlawi ist identisch mit dem im Armenischen sich findenden *առույան* (*atruān*) „Feuertempel“. Ich übersetze daher die Legende dieses Siegels durch „(Eigenthum) des Feuertempels“.

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. IV — N^{OS} 1

VIENNA, 1890.

ALFRED HÖLDER.

LEIPSIG
HERMANN LIESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
R. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 1.

	Page
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. ZURATT (Fortsetzung)	1
Zur Abgar-Sage, von P. J. DASHIAN	17
Türkische Volkslieder, von Dr. İSMAIL KUNOĞLU (Schluss)	35
Some Remarks on the Sarvaśākhā-Sikshā, by J. KIMETZ	43
Slavistische Miscellen, von WILHELM TOMIČENK	47
The date of the poet Māgha, by JON. KLATT	61

Reviews.

PANDIT BHANUJAYA VITHALAKRISHNA. The Vithala-rituals, a treatise on Hindu Law by CHAPPELCOCK, by J. JOLLY	72
J. EATON, S. J., Astronomie aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel. Unter Mitwirkung von P. J. N. STRASS- MANN, S. J., von C. BECKHOFF	75

Miscellaneous notes.

Dr. Stein's discovery of a Jaina temple, described by Hsuan Tsang, by O. HENLEN	80
Ueber Venedig I. 20, 22 u. 24, 26, von FRANZ MÖLLER	85
Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher	87

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. IV — N^o 2

VIENNA, 1890.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LÖRSCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 2.

	Page
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. ZURATÝ (Schluss).	80
Neubabylonische Wohnungs-Miethsverhältnisse von BRUNO MEISSNER und KARL L. TALLAPETER	113
Der Schutz des Klüfenzinnhah, von Dr. PAUL HORN.	131
Zur Abgar-Sage, von P. J. DASHIAS (Fortsetzung)	144
The Villages in the Landgrant of Bhimadewa II. dated Vikramasamvat 1266 and Śāhāsamvat 26, by H. H. DHURVA, Esq.	161

Reviews.

1. كتاب كتيبة بعلبك — Книга Камлы в Дамаск, переведен из арабского M. O. ARIAN u M. B. PACHOMIA. — 2. C. OALDREYPER. Переложение книги о Верамел и Иордан. Оригинал книги из Заинова, перев. с араб. языка арабским, 1889. Von J. KILIAN	162
Dr. J. GILLESPIES, Antient Phoenician Literature, von WILLIAM THOMAS and	169

Miscellaneous notes.

See Jaina inscriptions from Mathurā, by G. BÉNICKS	169
Zur Erklärung der Inschrift von Behman II, 73 ff. und II, 83 ff. von FRIDRICH MÖLLER	173
Ueber Vendidad 1, 33 und 1, 36, von FRIDRICH MÖLLER	174
Thomas von Mergé's Kirchengeschichte, von D. H. MEISSNER.	175

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. IV — N^o 3

VIENNA, 1890.

ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag der **Weidmann'schen** Buchhandlung in Berlin.

Schon erschienen:

Skizze

Geschichte und Geographie Arabiens

von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muhammad

nebst einem Anhang zur Beleuchtung der Geschichte Abyssyniens
im III. und IV. Jahrhundert n. Chr.

Auf Grund der Inschriften, der Angaben der alten Autoren und der Bibel

Eduard Glaser.

II. Band (Geographie).

gr. 8°. (575 Seiten.) Preis: 18 Mark.

Der erste (geschichtliche) Theil erscheint demnächst.

Neuer Verlag von **Breitkopf & Härtel** in Leipzig.

A comparative Dictionary of the Bihārī Language

Compiled by

A. F. Rud. Hoernle and **George A. Grierson.**

Part II. Geh. 4 M.

Verlag von **Alfred Holder**, k. u. k. Hof- u. Universitätsbuchhändler, Wien, I., Rothenbaumstrasse 15.

Grundriss der Sprachwissenschaft.

Band I—III geh. M. 47.40, geb. in 5 Halbfabrén. M. 53.40.

Hierzu einzeln:

- | | | |
|--------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|
| Band I | 1. Abtheilung. Einleitung in die Sprachwissenschaft. | M. 3.00 |
| " | 1. 2. " Die Sprachen der wellhaarigen Rassen. | M. 5.60 |
| " | 1. Complet. | M. 9.20, geb. M. 10.40 |
| " | II. Die Sprachen der schlichthaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der australischen, der hyperboreischen und der amerikanischen Rassen. | M. 9.—, geb. M. 10.20 |
| " | II. 2. Abtheilung. Die Sprachen der indischen und der hochasiatischen (mongolischen) Rassen. | M. 8.80, geb. M. 10.— |
| " | III. Die Sprachen der lockenhaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der Nubi- und der Dravida-Rassen. | M. 5.—, geb. M. 6.20 |
| " | III. 2. Abtheilung. Die Sprachen der mittelasiatischen Rassen. | M. 15.40, geb. M. 16.60 |
| " | IV. 1. Abtheilung. Nachrichten vom Grundriss aus den Jahren 1877—1887. | M. 3.40 |

Dr. Friedrich Müller.

Verlag von **Dr. Theodor Engel**, k. u. k. Hof- u. Universitätsbuchhändler, Wien, I., Rothenbaumstrasse 15.

Contents of No. 3.

	Page
Zur Abgur-Sage, von P.-J. DAMBIAN (Schlösser)	127
Notes on Śrāddhas and Ancestral Worship among the Indo-European Nations, by M. WINTERSTEN	199
Ueber die armenische Bezeichnung der 'Hohen armenischen Meister', von FR. MOLLER	313
Zum Kitāb al-Fihrist, von M. TH. HOETEMA	317
Ānshulavardhana and the date of Māgha, by HERMANN JACOB	328

Reviews,

FR. J. LAST, <i>Antich. Ephraim Syri hymni et sermones</i> , von TH. NÖLDEKE	343
ARCEUS AMALIN, <i>La légende syriaque de Saint Abdis, l'Homme de Dieu</i> , von TH. NÖLDEKE	351
JAMES DAINOFFER, <i>Chants populaires des Afghans</i> , von FR. MÖLLER	354

Miscellaneous notes.

Miscellaneous notes I and II, by G. BEHRM	359
Ueber <i>Verdidad</i> I, 34; I, 40; I, 78; I, 81; von FR. MÖLLER	362

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. IV — N^o 4

VIENNA, 1890.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEMOINE.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

THE ĀNANDĀŚRAMA SANSKRIT SERIES.

The object of this series is to give complete works hitherto not published and new editions of works already published, prepared from several manuscripts obtained from private and public libraries, with the different readings in each manuscript. The work of editing is entrusted to wellknown Sanskrit Scholars and to Pandits employed at the Ānandāsrama.

This series is not a monthly periodical. Each work is issued when completed, and the price to the general public is at a uniform rate of one Rupee per 100 pages, Royal octavo, exclusive of money-order charges. Subscribers to the series have to pay for every work issued, but the price charged for each work is only 3/4 of what it is to the public and includes postage and money-order charges. Subscribers have not to pay anything in advance, nor in arrears as each work is sent as it is issued by value-payable post. Subscribers or purchasers out of British India have to pay Packing and Postage charges in addition to the prices marked.

The following works are now ready or in course of preparation.

		Rs. As. P.
No. I	S'ri Gaṇapati Atharvas'irsham with a Bhāṣhya by an unknown author. Edited by Paṇḍit Vāman Śāstri Islāmpurkar	0 6 0
II	S'ri Rudrādhyāya with the Bhāṣhyā by Śāyana Mādhavāchārya and Bhattabhāskara. Edited by Paṇḍits at the Ānandāsrama.... ..	1 0 0
III	S'ri Puruṣa Suktam with the Bhāṣhya by Śāyana Mādhavāchārya. Edited by Paṇḍits at the Ānandāsrama	0 4 0
IV	S'ri Yogaratnākara (a treatise on Medicine by an unknown author). Edited by Paṇḍits at the Ānandāsrama with a preface by Anṇā Morés'war Kunté B. A. M. D.	5 0 0
V	(1) S'ri Is'āvāsyopanishad with the Bhāṣhya of	

	S'rimat S'ankarāchārya and Commentary by S'rimat Ānandajñāna. Edited by Ma- hāmahopādhyāya Bāla S'āstri Āgās'é ...			
(2)	The Bhāshya of S'rimat Uatabhattāchārya. Edited by Mahāmahopādhyāya Rājārām S'āstri			
(3)	The Rahasya of S'rimat Brahmānand ...			
(4)	The Rahasyavivriti by Rāmechandra Paṇḍit.			
(5)	The Dīpikā by S'rimat S'ankarānanda. (3) (4) (5). Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rama.			
(6)	The Bhāshyās of S'rimat Anantāchārya and			
(7)	Ānandabhattopādhyāya, Edited by Mahā- mahopādhyāya Rājārām S'āstri of Elphin- stone college	0	14	0
VI	The Kēnopanishad with the Pada and Vākya Bhāshyās of S'rimat S'ankarāchārya and Com- mentary of S'rimat Ānandajñāna. Edited by Mahāmahopādhyāya Bāla S'āstri Āgās'é and the Dīpikās of the same by S'rimat S'ankarā- nanda and Nārāyaṇa. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rama	1	0	0
VII	The Kāthakopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentaries by S'rimat Ānandajñāna and Gopālayatindra. Edited by Vaijanāth Kāshināth Rājvādé M.A....	1	4	0
VIII	The Pras'nopanishad with the Bhāshya of S'ri- mat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna, also Dīpikā of the same by S'rimat S'ankarānanda. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rama	1	0	0
IX	The Mundakopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna, also Dīpikā of the same by S'rimat Nārāyaṇa. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rama.... ..	0	10	0
X	The Atharvavedīya Māndūkyaopanishad with			

	Kārikās of S'rimat Gaudapādāchārya with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna also a Dīpikā of the same by S'rimat S'ankarānanda. Edited by Professor Ābāji Vishṇu Kāthavatē B.A.	2	6	0
XI	The Aitareyopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna and Dīpikā of the same by S'rimat Vidyāranya. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rāma	1	2	0
XII	The Taittirīyopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna. Edited by Paṇḍit Vāmana Sastrī Islāmpurkar and Dīpikās of the same by S'rimat S'ankarānanda and Vidyāranya. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rāma.	3	0	0
XIII	S'ri Taittirīyopanishadbhāshyavārtika by S'rimat Surēs'warāchārya, and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna. Edited by Paṇḍits at the Ānandās'rāma	2	2	0
XIV	The Chhāndogyopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna. Part I.... .. Part II Dīpikās of the same by S'rimat Vidyāranya and Nityānanda (in the press)	5	0	0
XV	The Bṛihadāranyakopanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna, and Dīpikās by S'rimat Vidyāranya and Nityānanda (in course of preparation)			
XVI	The Bṛihadāranyakopanishadbhāshyavārtika by S'rimat Surēs'warāchārya and its Commentary by S'rimat Ānandajñāna (in course of preparation)			
XVII	The Krishna Yajurvedīya S'wetās'wataropanishad with the Bhāshya of S'rimat S'ankarāchārya and Dīpikās of the same by S'rimat S'ankarānanda and Nārāyaṇa and a Vivaraṇa			

	by Śrīmat Vijnāna Bhagavat. Edited by Pandits at the Ānandāsrama	2	4	0
XVIII	The Saura Purāṇa by Śrīmat Vyāsa. Edited by Pandit Kāśīmāh S'astri Lēlé of the Ānandāsrama	3	0	0
XIX	The Rasaratnasamucchaya by Vāgbhatta. Edited by Pandit Kṛṣṇarāw Bāpat	3	12	0
XX	The Jīvaṃuktivivēka by Śrīmat Vidyāranya Swāmi. Edited by Pandit Wāsudeva S'astri Paṇas'kar	1	3	0
XXI	The Brahmasūtras with the Bhāṣya of Śrīmat Śaṅkarāchārya and its Commentary by Śrīmat Ānandajñāna. Edited by Pandit Nārāyaṇa S'astri Ekasāmbekar (in the press).			

The following works also are being edited.

The Śaṅkaradigvijaya by Śrīmat Vidyāranya with its Commentary by Dhanapatiśūri ...
 The Sātanāṣṭikā, being a portion of Skanda Purāṇa with its Commentary by Śrīmat Vidyāranya
 The Saṅgitaratnākara by Śrī Śārangadeva with its Commentary by Śrī Chatura Kallinātha
 The Brihatsaṁhita of Varāhamihira with its Commentary by Bhaṭṭoṭpala... ..
 The Yādnyavalkyasūriti with its Commentary by Apararka
 The Sāṃhita, Brāhmaṇa and Āraṇyaka of the Taittirīya Śākhā with their Bhāṣya by Śrīmat Sāyaṇāchārya
 The Vrindamādhava with its Commentary Kusumāvali
 More than 100 miscellaneous Upniśads.

MAHĀDEV CHIMNĀJĪ APTE B. A. L. L. B.

Pleader, High Court and Fellow of the

University of Bombay.

Poona, Ānandāsrama, September 1890.

K. F. KOEHLER'S ANTIQUARIUM

LEIPZIG

28 Universitätsstrasse 28

(Geopostamt 1947.)

Specialgeschäft für Orientalische Literatur.

Sorgfältigste und schnellste Ausführung aller diesbezüglichen Aufträge.

Meine langjährige Erfahrung auf diesem Gebiete, sowie meine vorzüglichen Verbindungen im Oriente und in Amerika setzen mich in den Stand auch die dort selbst erschienenen neuen Literaturerzeugnisse, sofern sie nicht auf meinem Lager vorrätig sind, binnen kürzester Frist zu angemessenen Preisen zu liefern, sowie der Beschaffung älterer, selten gewordenen, oder aus anderen Gründen schwer zugänglicher Werke mich mit Erfolg zu widmen.

Den Herren Autoren biete ich meine Dienste in Bezug auf Drucklegung und Alleinvertrieb ihrer wissenschaftlichen Arbeiten, unter coulantesten Bedingungen an.

Die nachstehende Liste, welche ich geneigter Durchsicht und Berücksichtigung anlegendentlichst empfehle, führt die seit Ausgabe meiner letzten grösseren Kataloge neu erschienenen, oder von Neuem eingetroffenen, sowie die in den Restvorräthen oder in grösseren Partien in meinen Besitz übergegangenen Werke auf. Die Preise sind billigt gestellt; alle Aufträge von M. 10.— aufwärts werden innerhalb des Deutschen Reiches und Oesterreichs franco ausgeführt. Geneigten Aufträgen, denen ich stets meine volle Adresse beifügen lasse, sehe ich direct entgegen.

Von meinen orientalischen Katalogen sind noch in Kraft:

- No. 489. Ural-Altaische und Ostasiatische Sprachen und Völker.
- „ 492. Anthropologie. Ethnographie.
- „ 496. Americana.
- „ 497. Indogermanische, Semitische und Hamitische und sonstige Afrikanische Sprachen.
- „ 499. Geographie und Reisen.

1890.

Berlin: K. F. Koehler's Antiquarium,
NW., Unter den Linden 41.

Neue Erscheinungen.

- Abel, L., u. H. Winckler**, Schreibschriften aus Gebrauch bei Völkern, mit Wörterverzeichnis u. Schrifttafel. Folio. Berlin 1890. 15 —
- Amelineau, E.**, hist. du patriarche copte Isaac. Etude critique, texte et traduit. Paris 1890. XXXVII, 80 S. 4 50
- les actes des martyrs de l'église copte. Etude crit. Paris 1890. 313 S. 8 50
- Archibard, E.**, Israël et ses voisins asiat. la Phénicie, l'Arabie et l'Assyrie de l'époque de Salomon à celle de Sanchérib. Etude d'hist. et d'archéol. Avec 2 cartes (in gr.-fol.). Genève 1890. 466 Seiten. 8 —
- Badi 'az-Zaman H. Mamazani**, lettres, communiquées par le Cheikh Ibrahim El-Ahdab. Gr. 8. Beirut 1890. 345 Seiten. 13 50
- Sar Hebraeus (Abu'l-Yazag)**, Histoire des dynasties, publ. (en arabe) par le P. A. Salhani. Beirut 1890. 632 Seiten. 12 —
- chronicon syriacum. P. codi mss. cunctis, ac punctis vocalibus adnotatissimumque locupletatum. Paris 1890. VII, 600 Seiten. 32 —
- Première partie du Chron. rev. d'après le ms. de la bibliothèque de la ville de Paris. Cette édition, entièrement nouvelle, publ. avec le plus grand soin par le P. Dehon, avec l'aide de plusieurs collaborateurs, pour en faire un ouvrage plus complet, plus correct et plus intelligible que celui de H. H. et K. K., 44 & Leipzig 1880.
- Brugmann, K.**, Grundr. der vergleich. Grammatik der indogerman. Sprachen. I. H. 1. Hälfte, u. 2. Hälfte, Lief. I. Straßb. 1888—90. 286, 476, 284 S. 26 —
- I. Abteilung u. Lautlehre. II. Wortbildungslehre.
- Brugsch, H.**, die Aegyptologie. Abh. der Kaiserl. u. Forsch. auf dem Gebiete der Egypt. Schrift. Sprache u. Alterthumskunde. Leipzig 1891. 24 —
- the Chandorakarakara of Hafnarakarakasti**. Sanskrit text with a tibetan translation, with crit. and Havtr. notes by G. H. H. Berlin 1890. 2 —
- Chants populaires des Afghans**. Recueillis, trad. et annot. avec introduction sur la langue, l'hist. et la littérature des Afghans par J. Darmasteter. Gr. 8. Paris 1888—90. CCXVIII, 200, 223 Seiten. 12 —
- Charrouf, Said el-khouy**, akrah el-mawarid. 2 Bände. Lex. 8. Beirut 1889—90. 1504 Seiten u. 3 Columnen. 20 —
- Arabisches Wörterbuch in arabischer Sprache. Arabien, ferns, gewöhnlich.
- Cheikh, la P. H.**, les poètes arabes chrétiens. II: Poètes de la branche des Bard-Adnan Qudat, Jyad, Taglib. Gr. 8. Beirut 1890. 99 S. 4 —
- Chwolson, D.**, (1890) syriach-nestorian. Grabschriften aus Semirjetschie. Text, Uebersetzung u. Erklärung. Nebst Beilage von W. Radloff, das türk. Sprachmaterial dieses Grabschrift. Mit 3 Doppeltafeln (Facsimiles) und 1 grossen Schrifttafel von J. Kuting. Gr. 4. St. Pet., Acad., 1890. 10 40
- Corpus juris Abyssinorum**. Textum aethiopum arabicumque ad mss. fidem cum notis et versione latina ed. J. Bachmann. I. Jus canonici. 4. Berol. 1889. XII, 104 S. 16 —
- Dictionnaire tonga-franç. et franç.-tonga-anglais**, préface d'un gramma. et des notes sur l'archipel Tonga, ou les des amis. Paris 1890. XXII, 422 S. 16 —
- Duka, T.**, the life and works of Alexander Coema de Kérés, 1819—42, from original documents. London 1890. Leinw. 9 —
- Dutt (Ramesh Chunder)**, hist. of civilisation in ancient India based on sanskrit literature. Vol. I. II. Vedic and epic ages. Rationalistic age. Calc. 1889—90. 16 —
- Ebers, Georg**, die Hieroglyphen-Schriftzeichen der Aegypter. Mit vielen Beispielen, theilw. in Farbendruck. 4. Leipz. 1890. 32 50
- Eurlager, Seb.**, der Maschtext des Koholeth krit. untersucht. Mit Anhang: Zusammenstell. aller Citate aus Koholeth in den rabbin. Schriften bis zum 7. Jahrh. u. Chr. Leipz. 1890. VIII, 136, 43 S. 6 —
- Fürst, L.**, glossarium graeco-hebraicum, oder der griech. Wörterschatz der jüd. Midraschwerke. Lief. I. Straßb. 1890. (Wird etwa 4 Lief. umfassen.) 1 50
- Hindorf, H.**, Leitf. zur Erlernung der malayischen Umgangssprache (Kasten-malay). Berlin 1890. 2 —
- Noernle, A. B.**, and G. A. Grierson, a comparative dictionary of the khâsi language. II. Leipz. 1890. 4 —

- Imbault-Heart, C., cours select. grad. et part. de la langue chinoise parlée. 4 vols. 4. Paris 1882-80. 88 -
- Inscriptions, south indian. Tamil and sanskrit edict. and transl. by E. Hultzsch. Vol. 1. Gr. 4. Madras 1890. Halbleistw. Archaeolog. Survey of India. New series III. 12 -
- Judson, englich-lituanian dictionary, abridged. 2 ed. London 1890. Halbleistw. 544 Seiten. 7 50
- Kempton, M., the syntax and idiom of hindustani, progressive exercises in translation with notes and directions and vocabularies. London 1892. Leisw. VIII, 278 S. 5 30
- the Key of Solomon the king (clavius Salomonis). Now first transl. and edit. from ancient mss. in the Brit. Museum by S. Liddell Mac Gregor Mathers. With 13 plates. 4. London 1892. Halbfrauz. 116 S. 25 -
- Kirste, J., die Aussprache des Vamga. Gr. 8. Wien 1893. S.-A. — 80
- Kleinpaul, R., die (Häute) der Sprache. Grundlinien der Wortdeutung. Lpz. 1890. XXXIII, 498 S. 10 -
- Knight, Spaulding a. Hutchings, english a. hindi dictionary. 2. ed., enlarged, improved a. reprinted. Gr. 8. London 1890. Halbfrauz. VI, 1511 Seiten. 40 -
- Korad. — Die 50 ältesten Suren des Korans, in gereinelter deutscher Uebersetzung M. Klamroth, mit Anhang über die übrigen moham. Suren. Haish. 1890. V, 125 S. 7 80
- le Mahāvastu. Texte sanscrit publ. pour la 1. fois avec des introductions et d'un commentaire. Tome I. II. Paris 1882-90. 40 -
- the questions of king Milinda. Transl. from the pali with introd. a. index by TWR. Davids. Oxford 1890. Leisw. 49, 820 S. 10 -
- Morris, Ch., aryan-mythos. The origin of religions. With an introd. Gr. 8. London 1890. Leisw. 6 -
- Moskhar Pascha, A. Ghani, idah ettakwim, d. i. Verbesserung des Kalenders. Mit zahlr. Tabellen. 4. Cairo 1907 (1900). 72 u. 79 S. Arabisch a. türkisch. 4 -
- Muir, J., original sanskrit texts on the origin and hist. of the people of India, their religion and institutions. Coll. transl. a. illustr. 3. ed. Vol. 1. Mythical and legendary accounts of the origin of Caste, with an inquiry into its existence in the veda age. London 1900. 21 -
- le Musée Egyptien. Recueil des monuments choisis et de notices sur les familles publ. par E. Gréban, E. Brugsch-Bey et G. Darnay. Tome I, livr. 1. fasc. 1. Le Cairo 1890. Bestand aus 6 Heften noch nicht veröffentlichter Monumente des alten Aegyptens. Jährlich erscheinen 2 Bände von 40 Tafeln, mit Text. Subscriptionspreis 80 -
- Olenberg, H., Buddha. Sein Leben, s. Lehre, s. Gemeinde. 2. Aufl. Berlin 1890. 9 -
- Pader, E., das Pantheon des Tschangtscha Hektschi. Ein Beitrag zur Iconographie des Lamaismus, herausg. u. mit Inhaltsverzeichnis von A. Grünwedel. Folia. Berlin 1890. Veröffentl. a. d. E. Mus. für Völkerkunde. 2 6 -
- Peiser, FE., babylonische Verträge des Berliner Museums in Autographie, Transcript a. Uebersetz. herausg. mit Wörterbuch u. Commentar. Selbst publ. Exkurs von J. Kohler. Gr. 8. Berlin 1900. XLIX, 851, 66 S. 28 -
- Pleyte, W., sur l'histoire de l'hieroglyphique. Deutsch von Carl Abel. Leips. 1890. 2 -
- Recueil de mémoires philolog. présenté à Gaston Paris par ses élèves et doct. (H. Audenac, SP. Barin, PA. Geijer, AW. Son Munthe, A. Nordfalk, G. Wahlund, J. Vaisig, P. Wolff.) Stockh. 1892. 11 -
- Si-ya-shi. Buddhist records of the western world. Transl. from the chinese of Hsiao Tchang u. d. 429 by S. Basl. 2 vols., with map. London 1870. Leisw. 24 -
- Sofer, L., Jalkut Elimezer. Lexicon der in den Talmuden, Midraschim u. in der älteren rabbin. Literatur enthalt. aggad. Ereignisse u. den Psalmen. Mit Glossen u. Anmerk. (hebräisch). Gr. 8. Wien 1890. IV, 219 S. 3 40

- Sweet, H., a primer of phonetics. Oxford 1890. Leinw. XI, 115 S. 3 50
- Sydenstricker, A., an exposition of the construction and idioms of Chinese sentences as found in colloquial mandarin. London 1890. 90 S. 4 —
- Tsu Sein Ko, selections from the records of the Hsiao-tow. Gr. 8. London 1890. VIII, 25, 120 Seiten. 7 50
- Thomas, Alex., grammaire histor. de la langue armén. moderne de Tiflis. St. Pet. 1890. 8 50
- Toung Pan, Archives p. a. à l'étude de l'hist., des langues, de la géographie et de l'éthnographie de l'Asie Orientale (Chine, Japon, Corée, Indo-Chine, Asie Centrale et Mandchou). Rédigé par G. Schlegel et H. Cordier. Gr. 8. Jährlich erscheinen 6 Hefte. Abonnementpreis 20 —
- Underwood, H. G., concise dictionary of the Korean language. 2 vols. (Korean-engl. and engl.-Korean). Yokoh. 1890. Halbfrauz. 258 Seiten. 13 —
- grammar of the Korean spoken language. 2 parts. Yokoh. 1890. Hftz. 425 Seiten. (I. Grammar. notes. II. English into Korean) 16 —
- Wassilevits, N., Fein u. Derwisch, Ein indischer Roman, enth. die Jugendgesch. Buddha's in bebr. Darstell. aus d. M. A. nebst e. Vergleich der arab. u. griech. Parallelen u. e. Anhang von Fz. Himmels. Münch. 1890. 5 40
- Winckler, H., Untersuchungen zur altoriental. Geschichte. I. p. 1890. X, 157 S. 12 —
- der Thontafelfund von El-Amarna II. 2. Hälfte. 75 Metallgraphie u. 3 Lichtdrucktaf. mit inhaltsverz. Folio. Berlin 1890. 20 —
- Wright, W., lectures on the comparative grammar of the semitic languages. Cambridge 1890. Leinw. 14 —
- The term „Jewid“², taken a. ver. from the K. J. general survey of the world's lang., contains the names of the sem. peoples and the changes they undergo; the names and their permutations; the genders; the nouns; the verb; the irregular verb.
- Würtenfeld, der imma el Schäfi, seine Schüler u. Anhänger bis zum J. 300 d. H. 4. Göttingen 1890. 5 —

Americana.

- Ateajandro, Marco, cartilla hispanica con su gramática, diccionario y varias reglas para aprender el idioma. Cont. algunas varias noticias tradicion., heréticas y de la conquista españ., formulas sacrament. etc. Gr. 4. Mexico 1890. 179 Seiten. 12 —
- Anales del Museo Michoacano, publ. B. León. Año I y II. Con 8 láminas en parte color, y los suplementos: „Michoacana Tebaida“ (Folios 1—5) y „Aquel nombraron los aríades y el arte en la lengua de Michoacana“ (Folios 1—12). Gr. 8. Morelia 1898—99. 34 —
- Enmienda a la cartilla del Michoacano, de la cartilla, (Instituto Lingüístico en México) B. A. León, por el Instituto y sus correspondientes tanto la presente obra, con la misma cartilla; (Instituto) con otras reformas; el Instituto sobre los Tzucules, Pto. Quetzaltenango y con algunas más, con 1 lámina color etc. etc.
- Die Fortsetzung dieser ist schon nach Erscheinen.
- Belmar, Fr., cartilla del idioma español serrano. Oaxaca 1890. 1 50
- Brinton, D. G., essay of an Amerindian. With woodc. Philad. 1890. Leinw. 500 S. 12 —
- Ensayo de un Amerindio. Mythology a. Folk lore. Graphic systems a. miniature. Linguistic.
- Confessionario en lengua Mixe, con una construcción de las oraciones de la doctrina Christiana y un compendio de vocab Mixe, para enseñarse a pronunciar la dicha lengua. Escrito por el P. Fr. Agustín de Quintana. Publ. par de Charvency. Paris 1890. 120 S. 4 50
- Congress International des Americanistes. Compte rendu de la 7. session. Berlin 1895. Mit 7 Taf. u. Textillustr. Lex. 8. Berlin 1890, XI, 800 Seiten. 24 —
- Mexican Picture-Chronicle of Cuicpallan and other states of the empire of Aztlathacan. Written on 16 leaves (31 pp.) of paper manufactured from the maguey-fibre; about 1830, with descript. letterspress. 4. London 1890. 42 —
- Middendorf, E. W., Wörterbuch des Rima Simi oder der Keshua-Sprache Gr. 8. Leipzig 1890. X, 557 S. (Die elbsche Sprachen Pers. II.) 18 —
- Rig Veda Americanus. Sacred songs of the ancient Mexicans, with a gloss in nahuatl. Edited, with a paraphrase, notes and vocabulary, by D. G. Brinton. With 5 plates. Philad. 1890. Leinw. 10 50
- Library of shanty songs. Brest. VIII.

- Seler, Ed., alimantikan Studien. Ein Kapitel u. d. Geschichtswerke des P. Sahagun; die sogen. sacralen Hefen der Azteken. Mit 9 Doppeltafeln. Folio. Berlin 1880. Veröfentl. u. d. K. Mus. für Völkerr. 3. 4 —
- Tooker, W., Indian place-names in East-Hampton Town with their probable significations. Sag-Harbor 1882. 8-A., 10 S. 2 50

Neueste Erwerbungen. Parthie-Artikel.

Vergleichende Sprachforschung. Allgemeines.

- Beiträge zur vergleich. Sprachforschung auf dem Gebiete der arischen, slaw. u. slav. Sprachen. Herausg. von A. Kuhn, A. Schleicher, A. Leskien u. J. Schmidt. 2 Bände. Berlin 1853-74. (M. 160.) 60 —
- Hughes, TP., dictionary of Islam, being a cyclopaedia of the doctrines, rites, ceremonies and customs etc. of the muhammadan religion. With numerous illustr. Gr. 8. London 1885. Leinw. 75 —
- Kramer, A. v., Gesch. der herrschenden Ideen des Islams: Der Gottesbegriff, die Prophetie u. Staatsideen. Gr. 8. Leipz. 1863. (M. 9.) 7 —
- Lagarde, G. de, gesammelte Abhandlungen. Leipz. 1869. Vergriffen. 24 —
- Indische, pers. u. armen. Wörter in Sprachen. De sacre vent, ad idem veni, erit, scilicet. De gressibus vent. etc. etc. gress. gressus der alim. Ceterum omnia. Sprachen aussersich. Kien (Kappeler), Kien, Lyden, Hysen, Thacker, Phrygen, Armenien.*
- Orient und Occident in ihren gegenseitigen Beziehungen. Forschungen und Mittheil. herausg. von Th. Benfey. Jahrg. I-III. 4-8. (soweit erschienen). Göttingen 1862-66. (M. 41.25.) 22 —
- Enthält besonders Untersuch. über den Zusammenhang arisch. u. europ. Minder. Sprachen etc. sowie Arithm. zur vergleich. Sprachforschung von Benfey, F. Lohmann, B. Biller, A. Jastrow, R. Kuhn, J. Müll. A. Schleicher u. A.*
- Regnaud, P., essai de linguistique évolutionniste. Appliq. d'une méthode génér. à l'étude du développ. des idiomes indo-europ. Avec index. Gr. 8. Paris 1886. (fr. 20.) 10 —
- Steinthal, H., die Entwicklung der Schrift; der Urspr. der Sprache. 2. Aufl. 2 Abhandl. Berlin 1852-53. (M. 5.25.) Halbkleinw. 5 —
- Whitney, WD., language and the study of language. 3. ed. London 1870. Leinw. (ab. 10. 6.) 6 —
- Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes. Herausg. v. Böhler, Kambacsek, Dill. u. F. Müller u. L. Reisch. 1-3. Band, mit Tafeln. Gr. 8. Wien 1867-89. 25 —

Indogermanische Sprachen.

- Das Aryabhattiya, a manual of astronomy, with the comment. Bhatadipika of Paramadidevari. Ed. by H. Kern. 4. Leiden 1874. 6 —
- Barth, A., et M. Bergaigne, inscriptions sanscrites du Cambodge, spécialement celle de Hun Chey, II. mém. Avec 8 planches. Paris 1882-83. A. 206 S. 2 50
- Buddhist Suttas. Transl. from pali, with introd., notes, index a. transliteration of oriental alphabets by TW. Rhys Davids. Oxford 1881. Leinw. 9 50
- Second books of the B. XI.*
- Buchler, G., über das Leben des Junon-Mönches Hemachandra, des Schülers des Dorachandra aus der Vajrasākhā. 4. Wien 1882. A. 4 —
- der Bundeshesh. Zum 1. Male (in Pehlevi u. Arab.) herausg., transcribirt, übersetzt u. mit Glossar von Ferd. Justi. 4. Leipz. 1862. (M. 42.) 24 —
- the Dhammapadam and the Sutta-Nipāta. Transl. from pali, with introd. a. notes by Max Müller u. V. Fausbøll. Oxf. 1881. Leinw. LV, 99, XVI, 224 S. 9 50
- Dharmasindha (Marathi). Gr. 8. Bombay 1867. 3 —
- Einsie, WJ., vocabulary of the Kashmiri language. (Kashmiri-engl. and engl.-kashm.) In transcription, 2 Theile in 1 Bde. London 1872. Leinw. 264 Seiten. 5 —
- Geiger, W., Etymologie des Baluch. 4. Münch. Ak. 1899. (M. 130.) 1 —

Ganeshayogin. Andarā Atropāt Maragandha. Madhyane Chattrang. and Andarā Khurra Karālān. The orig. pahlavī-text; the same translit. in sandhi-character and transl. into the gujaratī and english; with a commentary and glossary by Peshvāna Doctor Behramji Sarjāvā. Bombay 1883. Leinw.	90 —
Gentili, G., principia grammaticae non-parsinae cum metrorum doctrina et dialogis persicis. Holsinger 1845.	7 — 1 50
Gītāmāhatmya. Bombay (Kake 1797). Gehmden.	
Huth, G., die Zeit des Kalidasa u. zur Chronologie d. Werke. Mit 9 Tabellen. Berlin 1890. (M. 2.)	1 50
Jātaka, ten; Pali text with a transl., notes & glossary by Fausboll. Copenhagen 1879. XV, 196 S.	3 50
Krakus, M.M., Grammatik der lebenden persischen Sprache. Bearbeit. von Hl. Flöschner. 2. Aufl. Leipzig 1876. (M. 6.)	5 —
Insl. Ferd., Gesch. des alten Persiens. Mit 1 Karte, zahlr. Tafeln (kulturell. Abbild., Schriftenbeilagen etc.) u. Textillustr. Gr. 8. Berlin 1878—84. (M. 10.) (Allgem. Gesch. in Einzeldarstell., herausg. von W. Oncken. IV.)	5 — 8 —
Kazal, A., des Rigveda, die älteste Literatur der Inder. 2. Aufl. Lpz. 1881. (M. 4.)	
Kalidasa, Sakuntala. Transl. into english by M. Williams. Prachintanag. Mit vielen Illustr. u. Randeinfassungen in Gold-, Silber- u. Farbeindruck. 4. Herford 1855. Eleg. Leinwandband mit Goldschnitt. (M. 20.)	15 —
Kern, H., des Buddhismus u. s. Geschichte in Indien. Deutsch von H. Jacobi. 2 Bände. Mit Karte. Leipzig 1884. Geb. (M. 18.)	13 50
Kiehnorn, F., Kātyāyana und Patanjali, their relation to each other and to Phauṇi. Bombay 1876. Nicht im Handel.	3 —
Linsman, Chr., a sampler reader, with vocabulary and notes. 3 parts in 1. Gr. 8. Boston 1883. Leinw. XX, 405 S.	2 50
the Mahābhārata (sanskrit text), with the commentary of Nīlakantha. In 18 books (parvas). In sthūng. Bombay 1863. Printed with movable type. Vollständiges, vollständ. Exemplar der vollständ. Ausgabe.	260 —
Münzer, A., tulu-english and english-tulu dictionary. Mangal 1885—88. Halbfraum. 691 u. 659 S.	30 —
Muir, J., metrical translations from sanskrit writers. With an introd., prose versions and parallel passages from classical authors. London 1879. Leinw. (sh. 14.)	9 — 4 50
Pantschatraats. Uebung. mit Einsicht. von L. Fries. Lpz. 1884. (M. 6.)	
Rückert, Friedr., Grammatik, Poetik u. Rhetorik der Perser nach Hoffmann. Herausg. von W. Porstich. Mit 6 Tafeln. Gr. 8. Gotha 1874. (M. 24.)	15 —
the Sacred Laws of the Aryas as taught in the schools of Apastamba, Gautama, Vāśishtha and Bandhāyana. Transl. and with introduction by G. Bühler. 2 vols. Oxf. 1879—82. Leinw. (sh. 21.)	10 —
Sacred Books of the East II. XLV	
Saddharma-Pandarika, or the lotus of the true law. Transl. by H. Kern. Oxf. 1884. Leinw. Sacred Books of the East XXI.	10 50
Scharf, E., les inscriptions de l'Égypte. 2 parties avec 2 planches. Paris 1881—84. (fr. 64.) A. 2 Seiten handschriftlich.	22 —
Les 11 plâtres. Les débris des colonnes. Les Affres échantillonnées sur une. Dessins et la légende des inscriptions. L'histoire historique de l'école.	
Verges transcripts, monuments, études grammat., remarques historiques etc. Index.	
Shams i Faẓail-i-Ispahan. lexicon persicum; i.e. libri Mā jar i Gamšā pars IV. Ad fidem cod. Petropol. rec., annot. crit. et indicibus instr. variorum cunctam ut videtur aut. Marghub al-Qalub edid., ed. C. Safewalla. Pars. I.: Textus et indices. Lex. 8. Casani 1867. 195 S.	5 —
Das 2. Buch, die Variationen einer Person und einer Sache; Handwritten, sowie eine ausführliche Beschreibung der Lebensverhältnisse und Verfassung des Shams i Faẓail emendiert, soll es leicht diesen Jahress erschließen.	
Valdyā, J.B., standard sanskrit-english dictionary, contain. append. on sanskrit prosody and names of noted mytholog. persons etc. 4. Bombay 1889. Halbfraum. XV, 869 Seiten.	12 —
the Vedānta-Sūtras, with Śankarakarya's commentary. Part 1. Transl. a. with notes by G. Thibaut. Oxford 1890. Leinw. 188, 448 S.	12 —
Sacred Books of the East XXXIV	

- Vishnu**, the institutes of, transl., with introd., notes and index by Jolly. Oxford 1890. Leinw. (S. B. of the E. VII.) 2 —
- Wüstschl. H. von.** vom wandernden Zigeunervolke. Bilder aus dem Leben der Siebenbürg. Zigeuner. Geschichtliches, Ethnol., Sprache u. Poesie. Hamburg 1890. (M. 10.) VII. 300 S. 7 —
- Zend-Avesta.** Part I.: The Vendidad. Transl. a. with introd. and notes by J. Darmesteter. Oxford 1889. Leinw. CII. 240 S. 10 —
Sacred books of the East IV.
- Part II.: The Shâhâs, Yasht, and Nyaïs. Transl. by J. Darmesteter. Oxford 1893. Leinw. (Sacred books of the East XXIII.) 9 —

Semitische Sprachen.

- Abû 'Abdallah Muhammed el Bâg M-Mas'ûdî**, el-buldan annakhta S ummâli ifrikîja. Tunis 1283. 140 Seiten. Geschichte von Tunis. 2 —
- Abû-l-faradîsch al Ishakânî**, kitâb al-aghani. 20 Bände in 10. 4. Hälft. 1283 (1868). Orient. Halblederbände. 100 —
Beide u. vollständige Ausgabe. Druck auf weissen Papier.
- Choix de narrations tirées du kitâb al Aghani. Ed. par A. Salhani. 2 vols. Beyrouth 1888. 15, 309, 418 S. 9 —
- Alif Laila wa Laila.** Tausend u. eine Nacht. Arabisch nach e. Handschrift aus Tunis herausg. von Habicht u. Fleischer. 12 Bände. Breslau 1825—1843. (M. 72.) 27 —
Von dieser vollständigen Ausgabe erwacht ich den noch vorhandenen auf anderem Papier.
- 4 Bände. Gr. 8. Cairo 1895 (1887). 15 —
- Arabisch herausg. mit Vorwort von A. Salhani. 4 Bände. Beyrouth 1888—90. Halbleinw. 459, 455, 458, 458 S. 90 —
- Annales regum Mauritanie** (— ad a. h. 726) ab Ibm Abî Zer' Fawzan (vel Ibm Abî el Halim Grammatuzi) conscripti. Arab. et lat. ed. et illustr. C. Tornberg. 2 tomi (3 partes). 4. Gys 1846. 90 —
- Antar.** Arab. Hiltatman. 6 Bde. Beirut 1883—85. Leinw. 2633 S. 42 —
- Badi' uz Zamân II Hamaddal**, Maqamat, mit dem Commentar des Mohammedi 'Abdel al-Mu'î. Gr. 8. Beirut 1889. 8 u. 2nd S. 2 —
Das Text der Maqamat ist vollständig.
- Bar-Hebraeus**, Gregorius, chronicon continens Syriace et lat. edid. et annotati. theog., histor., geograph. et archaeolog. illustr. JH. Abbeloos et Th. Lamy. 3 voll. 4. Lexani 1873—77. Vergriffen. 50 —
- Baumgartner, A.**, Étude crit. sur l'état du texte du „Livre des Proverbes“ d'après les princip. traductions anc. Lips. 1890. (M. 8.) 5 50
- Beidhawi commentarius in Coranum**, ex cod. Paris. Dresd. et Lips., ed. H. Fleischer, cum indice a W. Fell. 2 voll. (7 partes). 4. Lips. 1840—1878. Vergriffen. 63 —
Text V. ist ein vom Original kaum so unabweichender Codex.
- Belot, JB.**, dictionnaire françois-arabe (vocalisé). 2 Bde. Beirut 1890. 12 —
Ein hebräisches Hilfenittel, französ. Worte u. Hebräer in's Arabische zu übersetzen, enthält allen Besonderen von Dary's Supplementen vollständig, von dazw. in e. sehr reichhaltige Notizen.
- Berold, C.**, Ueberblick über die babylon.-assy. Literatur, nebst chronolog. Exkurs. Leipzig 1866. (M. 12.) 9 —
- Bibliotheca arabico-hispana:**
- Tome I. II. **Aben-Plascutia Asula** (Dictionarius biograph.). Arabice nunc primum ed. Fr. Codera. 2 voll. Matriti 1883. 767 S. arab. Text. 42 —
- Tome III. **Abû-Dhahb**, desiderium quaerentia historiam populi Andalusiae. (Dictionarius biograph.). Primum ed. Fr. Codera et J. Ribera. Cum 1 facim. Matriti 1885. XXV u. 642 Seiten arab. Text. 23 —
- Tome IV. **Aben Al-Abhar**, Almochar (dictionarium ordi alphab.) de discipulis Alm Abi Asenaf. Nunc primum arab. ed., indicibus add. Fr. Codera et Zaydin. Lex. 8. Matriti 1898. XIX. 368 S. arab. Text. 20 —
- Tome V. VI. **Aben Al-Abhar**, complementum libri Asenaf (diction. biograph.). Arab. nunc primum ed. indicibus add. Fr. Codera et Zaydin. Vol. I. II. Matriti 1887—89. 412 u. 584 Seiten. 46 —

- Bibliotheca Samaritana.** Eine Sammlung samaritan. Texte in hebräischer Quadratenchrift mit Kramelst. Einlebl. u. Notiz; herausg. von M. Heidenhain. 1-4. Lief. Leipz. 1881-83. (M. 14.) 11 —
1. Die Samaritan. Pentateuch. Versen. II-IV. Die Samaritanische Liturgie in Auswahl der wichtigsten Theile und des Hdt. der Ditt. Moseus u. d. Hitt. Hitt. herausg. 1-3. Hft. Berhan ed-Ola el Halabi, Insan el 'Ogoun 8 s'fat el Anun. Leben des Mahomet. 2 Bände. 4. Cairo 1882 (1875). 353, 454 u. 499 Seiten. 35 —
- Brownow, H. P.,** a classified list of all simple & compound cuneiform ideographs occur in the texts hitherto publ., with their asyro-babylon. equivalents, phonetic values etc. 8 parts. 4. Leyden 1889. (M. 48.) 40 —
- Bustani, Muhit- ul-Muhit.** 2 Bde. 4. Beirut 1879. Halbfrz. 2308 Doppelpol. 60 —
- Der Text dieses wichtigen Werkes, welches vergriffen ist, wird neuer und besser.
- Chrestomathie, arabishe** — *Megani el' edeb fi haik' Ik el 'arab gam tahad el' ala' al-het' ym mudarris el-hajan fi kul-het' al-kaddis jusef.* 7 Bände in 10 Theilen. Beirut 1883-89. Halbleinw. 35 —
- Band I-VI (ca. 2000 Seiten) enthalten die christliche spezialisierte Texte, eine vollständige, von Yusuf Taha al-Kinnasir aus Beirut als Hdt. d. ar. Schriftstellers (Gemeinde der Kinnasir, Abulhiz, Taw-el-Ahiz, Makrisi, Abulhiz, Taha) herausg. Auswahl von Arabischen Texten. Band VII, 1-4. Die arabische Annalen, 1880 heraus, VII & Vocabular der Kinnasir. 49 und 114 Seiten. — Kinnasir Hdt. u. entsprechende Proben.
- Codex Nasareus:** (Hdt. Adami appellatur. Syr. et lat. ed. M. Norberg. Accurati enomasticon et lexicon. 3 partes in 2 vol. 4. Londini Goth. 1818-17. Curt. 10 —
- Der Nasareus (Hdt. Nasareus oder Nasaren) wählten als persisches Hdt. ihre eigene Literatur (Dokumente) sind griechisch u. katholischen Hdt. Der Adami Hdt. ist ein griechisches Hdt. der Syriac. Gesehichte.
- Dieser obige Ausgabe findet sich ein vollständiger Bericht von Hdt. de Hdt. im Journal des savans 1818.
- Delitzsch, Fr., asyr. Studien.** I. (einx.) Thiernamen, mit Excursum u. asyr. u. akkad. Glossar. Gr. 8. Leipzig 1874. (M. 8.) 6 —
- *wo lag das Paradies?* Biblisch-asyr. Studie. Mit 1 Karte. Leipzig 1881. (M. 80.) 14 —
- *die Sprache der Kanaan.* Linguist.-histor. Funde und Fragen. Gr. 8. Leipzig 1884. Leinw. (M. 10.) 7 50
- *Studien über Isidorus-Sem. Wurzelsverwandtschaft.* Neue Ausg. Gr. 8. Leipzig 1884. (M. 4.) 3 —
- Dieterich, Fr., arab.-deutsches Handwörterbuch zum Koran u. Thier u. Mensch.** Gr. 8. Leipzig 1881. (M. 5.50.) Halbleinw. 4 —
- Dillmann, Chr. F., lexicon aethiopicum cum indice lat. Acc. W. Munzinger.** vocabularium tigre dialecti septentr. Gr. 4. Lips. 1865. (M. 80.) Halbfrz. 60 —
- *chrestomathia aethiop. cum gloss.* Gr. 8. Lips. 1866. (M. 9.) 6 70
- Dory, H. P., diction. détaillé des noms des vêtements chez les Arabes.** Amsterdam 1845. Br. arabesche. 440 S. 19 —
- *supplément aux dictionnaires arabes.* 2 vols. Gr. 4. Leyde 1877-81. Halbraroquin. (M. 134.) 100 —
- Fort veröffentlicht das arabische prob. Arabisch des H. A. A. minasir.
- Eguizar y Yanguas, Leop. de, glosario etimolog. de las palabras españolas (castell., catal., gallegas, mallorq., portug., valencianas y bascongadas) de origen oriental (arab., hebreo, malayo, persa y turco).** Gr. 8. Granada 1886. XXIV u. 591 Seiten. 25 —
- Ein etymologisches arabisches Buch, welches die arabischen Begriffe behandelt, in Deutschland u. Holland erschienen. Worts in Hdt. d. Hdt. sehr bedeutend.
- Fihrist, Kitab al.** Mit Anmerk. u. Reg. herausg. von G. Flügel, J. Rüdiger u. Aug. Müller. 2 Bände. 4. Leipzig 1872. (M. 84.) 25 —
- Freitag, G. W., lexicon arabico-latinum.** 4 tomi. 4. Halle 1830-37. In 2 Halbraroquin. 60 —
- Gesenius, W., hebraisches u. aramäisches Handwörterb. über das A. Test.** 11. Aufl. von F. Mollat, W. Volch u. H. Müller. Gr. 8. Leipz. 1890. (M. 15.) Halbfranz. 12 —
- el-Ghazali, Ishja al-ulum.** 4 Bände. 4. Balak 1806 (1830). 1014 Seiten. 30 —
- Ein arabisches Werk.
- Hamann. 4 Bände.** Balak 1806. Gute vocalisirte Ausgabe. 24 —

- Handelsgesetzbuch**, allgemeines deutsches (mit Anschluss des Seerechts) u. allgemeines deutsche Wechselordnung. Im Arabische übersetzt von M. Hartmann, mit Vorwort u. 2 Anmerk. (arab.) Buchreguliren. Gr. 8. Beirut (Leipzig. KF. Kochler's Antiquarium) 1887. V, 13 u. 149 Seiten. 4 —
- al-Hanek', Diwan**. Texte arabe, avec traduction franç., la vie d'al Hanan' par de Coppier et des fragments inédits d'Al Himiq, oeuvre du poète Tarsat-Sayraath 1880. Linnw. 223, 114 Seiten. 0 50
- Hurri, Makam**. Mit dem Commentar des Sheri'at. 2 Bde. 4. Bulaq 1800 (1884). 390 u. 415 S. Der Text der Makamen am Bande. 20 —
- Haupt, P.**, die amerischen Familiengesetze in Keilschrift, Transcription u. Uebersetzung, nebst Commentar u. Excurren. 4. Leipz. 1879. (M. 12.) 8 —
- Hebraica**. A quarterly journal in the interests of semitic study, ed. by W.R. Harper, P. Haupt u. H.L. Strack. Vols I—VI. Gr. 8. Chicago u. Hartford 1884—90. 61 —
- Kathol. Abhandl. von A.H. Beyer, J.H. Gieseler, C.A. Döring, H. Han, Thel. Fuchs, W. Lennert, St. Driva, des Handreguliren u. d.
- das Buch **Hieb**, Übers. u. erklärt vom Gana Saadia. Mit Anmerk. nach Hm. der Bedhijans u. der Königl. Bihl. in Berlin herausg. von J. Cohn. Gr. 8. Altona 1839. 113 S. 2 —
- Hufmann, JGE.**, de hermeneuticis apud Syros Aristotel.; adj. textibus et glossario. Gr. 8. Lips. 1873. (M. 9.) 5 —
- Hummel, F.**, die Namen der Säugethiere bei den äthiop. Völkern. Beitr. zur arab. u. äthiop. Lexicographie, zur semit. Kulturforsch. u. Sprachvergleichung. Gr. 8. Leipz. 1879. (M. 23.) 15 —
- die semit. Völker u. Sprachen. I. (mit): Die Bedeut. der Semiten für die Kulturgesch.; die semit. Kulturen in Aegypten u. Babylonien. Mit 3 Karten. Leipz. 1883. (M. 11.) 7 50
- Hewell, MS.**, grammar of the classical arabic language, translated and compiled from the works of the most approved native or naturalized authorisation. Part I—3. Gr. 8. Allahabad 1880—85. Linnw. 60 —
- I. (1. 2. 3.) Introduction. The noun. 1880—82. 229 u. 230 Seiten. II. III. (1. 2.) The verb. 1883. 1884. 22, 114 Seiten.
- Es soll auch die 4. Hand erscheinen, welche zunächst von der an besprochen sein wird.
- Ibn Abi Uselbia**. Mit den Lectionen u. s. Inhalt. Herausg. von Aug. Müller. 2 Theile. Gr. 8. Cairo u. Königsb. 1884. Halbfra. 141, 20 S. (Lectionen), 5 Seiten Nachträge, sowie 754 S. arabischer Text. Vergriffen. 70 —
- Das erste vollständige, auf alle Hm. in deutscher, französisch, engl. u. russisch. Bibliotheken; letzter Ausgabe dieses berühmten Werkes, welches nicht allein eine der Hauptquellen für die Geschichte der Wissenschaften im M.-A. ist, sondern auch zahlreiche u. wichtige Notizen zur bibl. u. Classisch. der Kabbala u. der Kabbala enthält.
- Ibn-el-Athir, chronicon**. Ad edam eodd. Berol., inussi Brit. et Paris., Upsal., arabien ed. Joh. Tornberg. 14 voll. et suppl. Ups. 1563 et lingd. Bat. 1567—76. Vollständige Exemplare sind selten. 148 —
- Ibn Hishām**, das Leben Muhammeds. Aus dem Hm. zu Berlin, Leipzig, Gotha u. Leyden, mit Einlekt., Anmerk., Varianten u. Register herausg. von F. Wüstenfeld. 2 Bde. in 3 Theilen. 654, 1857—60. Br. arabisch. 30 —
- Commentar zu Banat Sa'ad, Cairo 1804 (1888). 4 —
- Ibn Khaldoun, Kitāb ul ahar**. 7 Bände (8 Theile). 4. Bulaq 1284 (1567). 70 —
- Kathol. Ausgabe.
- Joannas, episcopus Ephesi**, syri mumphysitae commentarii de hostis orientallibus et historiae ecclesiasticae fragmenta. Latino versit WJ. van Douwen. Locos obscuriores retraxit et indices composuit JPS. Land. Cum tabula. 4. Amst. 1889. A. XI, 258 S. 6 —
- Kirsch, GW.**, chrestomathia syriaca, cum lexico. Deuss ed. GH. Bernstein. 2 partes. Lips. 1882—86. Halbfra. 7 50
- König, FrEd.**, histor.-krit. Lehrgebäude der hebräischen Sprache. I. (einn.) Lehre von der Schrift, d. Aussprache, dem Pronomen u. Verbum. Gr. 8. Leipz. 1881. (M. 16.) 12 30
- Koran**. Gr. 8. Cairo 1856. Lederb. Arabisch. 2 50
- Cairo 1863. Lederb. Arabisch. 2 50
- Constantin 1299. Lederb. Arabisch. Zierliche lithograph. Ausgabe. 5 —
- Kosegarten, JGE.**, chrestomathia arabica, lexico et adnot. illustr. Lips. 1828. Halbfra. Vergriffen. 15 —

- Lemmon, philologie arabe: 1. Synonymes arabes.** Beyrouth 1889. Halb-
leinwand. 528 Seiten. 6 50
10 alphabetisches Verzeichniss nebst 2 Register, von denen das eine auf jeden besprochenen
Wort verweist, während das andere alle Worte, deren Etymologie besprochen ist, aufzählt.
- remarques sur les mots français dérivés de l'arabe, avec index des mots
franc. et des mots orientaux.** Beyrouth 1890. LH. 314 Seiten. 8 —
- Lenormant, Fr., die Magie u. Wahrsagekunst der Chaldäer.** Deutsche ver-
mehrte Ausg. Jena 1878 (M. 14.) Halbleinw. 7 50
- Léon et arab., 1—18. Band.** 4 Bde. Balak 1882—90. 200 —
Die noch nachstehenden 3 Bände werden sehr auch Arabien (welche zunächst der Reihe
nachher erscheinen) ganz ausgeteilt.
- Loth, O., über Leben u. Werke des 'Abdallah ibn al Mu'tazz.** Gr. 8. Lpz.
1882 (M. 8.) 6 —
- Maimonides, (Moro Nerochim) le guide des égarés.** Publié p. la 1. fois dans
l'original arabe et accomp. d'une traduct. franç. et de notes crit., littér.
et explicat. par S. Munk. 3 vols. Gr. 8. Paris 1856—66. Seiten. 120 —
- Movers, W., die Phönizier. 1. Religion u. Göttheiten.** Bonn 1841. Pappb. 20 —
Vergleichen u. weiter.
- Muhibb ed-din Efendi, Schawhid al-Koschschif.** Cairo 1897 (1891). 3 —
- Müller, H., epigraph. Denkmäler aus Arabien.** Mit Glossaren. Sach- u.
Namenreg. u. 12 Tabell. 4. Wien 1883. A. 8 —
- el-Mutanabbi, diwan, mit dem Commentar des Nassif al-Jasagi.** Gr. 8. Beirut
1882. Leinw. 713 Seiten. 18 —
- Neubauer, A., la géographie du Talmud.** Gr. 8. Paris 1858. (S. 15.) 9 —
- Nöldeke, Th., Gesch. des Qur'ans.** Göt. 1860. (M. 6.) XXXII, 388 S. 4 —
- Phylogogen, die aethiop. Uebersetzung des —, nach Lond., Paris u. Wiener
Hss. herausg. über u. eingeleit. von F. Hommel.** Gr. 8. Lpz. 1877. (M. 16.) 6 50
- Scharaf, el Mitan el-Kobra. Abhandl. über die vier Imame u. ihre Lehren.**
2 Bände. 4. Cairo 1898 (1889). 202 u. 214 Seiten. 15 —
- Schröder, F., die phöniz. Sprache.** Grammatik nebst Sprach- u. Schrift-
proben u. Anfang. Erklär. der punischen Stellen im Poenulus des Plautus.
Mit 22 Tabell. (meist Inschriften). Halle 1869. (M. 12.) Halbfanz. 9 —
- Schumann und Dammari, Commentar zum Maghni (Grammatik).** 2 Bände.
Cairo 1865 (1868). Arabisch. 16 —
- Schürer, E., Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. (2. Aufl.)
II. Die inneren Zustände Palästina's u. des jüd. Volkes.** Leipz. 1896.
(M. 20.) Halbfanz. 15 —
- Simonet, J., glossario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Morárabes,
previo de un estudio sobre el dialecto hispano-morárabes.** Lex. 8. Madrid
1860. 236 u. 628 S. mit 1 Facsim.-Tafel. 24 —
- al-Sejati, kitab al-muhtar fi ulum al-loghat.** 2 Theile. 4. Balak 1282
(1863). XII, 299 u. XVII, 272 S. 20 —
„Un des meilleurs ouvrages qui ait été écrit sur la question arabe et
l'arab. de la culture par les indigènes.“
- Studia biblica et ecclesiastica. Essays in biblical archaeology and bibl. u.
patristic criticism, by members of the Univ. of Oxford.** 2 vols., with
facsimile. Oxford 1885—90. Leinw. 22 —
English L. A. J. Preiss, recent discovery of the origin & nature of Tetragrammaton, Orellian,
& other biblical no. of the L. text; Newberry, the authenticity & the title of the psalm
ascribed to early Jewish authorities.
- al-Tabari, Gesch. der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, übersetzt
mit Erläuter. u. Ergänz. von Th. Nöldeke.** Leiden 1879. (M. 12.) 9 50
- Tädech al-'arab deschawähr al-gümäs.** Das berühmte Wörterbuch des Imām
Muhibb ed-din Abū-l-fid. 10 Bde. Gr. 4. Balak 1307—8 (1882—90). 110 —
Der Buchstabenverzeichniss ist sehr schön.
- der Babylon. Talmud in v. heggad. Handschriften wortgetreu übersetzt u.
erläutert von A. Wünsche.** 8 Bände. Leipzig 1827. (M. 25.) 18 —
- Trumpp, K., Beitr. zur Erklär. des Mufassal.** 3 Theile. München, Akad.,
1878—84. 350 Seiten. 8 50
- über das arab. Satzbau; nach den arab. Grammatikern.** Münch., Ak., 1879. 1 50
- grammat. Unters. über die Sprache der Brahuta.** Münch., Ak., 1880. 126 S. 1 50
- der Bedingungsatz im Arabischen.** Münch., Ak., 1881. 112 S. 1 80

- Wahrmund, A.** *Das Geistes des Nomiadenthums u. die heutige Judenthumschaft.* Karlar. 1837. (M. 3.) 2 —
- Wortabst. WTh. und J.** and **H. Porter**, arabic-english dictionary, with arabic grammar (18 pp.) and appendix of arabic words peculiar to the Egyptian dialect (20 pp.). Cairo 1833. 704 Seiten. 18 —
- The object of the work is to supply the want, long felt by many, of an accurate arabic-engl. dictionary which shall contain, within a moderate compass, the words most in use among classical writers, and which can be procured at a reasonable price.*
- Wright, W.** *grammar of the arabic language, transl. from the german of Caspari, with numerous addit. u. corrections.* 2 ed. 2 vols. London 1876. Leipz. Vergriffen u. selten. 12 —
- Zenker, JTh.** *dictionnaire turc-arabe-perse.* (Avec la signification des mots en français et en allemand.) 2 vols. Gr. 4. Leipz. 1866—70. (M. 100.) Hfz. 75 —

Hamitische und sonstige afrikanische Sprachen.

- Basset, R.** *notes de lexicographie berbère.* 4 parties. Paris 1883—87. A. 801 S. 9 —
- Brugsch-Bey, H.** *Gesch. Aegyptens unter den Pharaonen, nach den Denkmälern bearb.* Mit 2 Karten u. 4 genealog. Tab. 124. 1877. (M. 18.) Halbfz. 16 —
- *thesaurus inscriptionum aegyptiacarum.* Aegypt. Inschriften, gesammelt, verglichen, übertragen, erläutert. I—IV. Gr. 4. Leipz. 1855—84. (M. 214.) Soweit erschienen. 165 —
- 1. Aegypten-antiqu. Inschr. II. Kalendarische J. III. Geograph. J. IV. Mytholog. J.*
- *la tonte funéraire de la Princesse Isakhob, provenant de la touraille de Dair el-Bahari.* 7 planches, en partie color., avec texte explicat. Fol. La Caise 1839. 18 —
- Dümichen, J.** *die monatl. Opferfestzeiten des grossen Theban. Festkalenders im Tempel von Medinet-Habu; nach den Bronzestücken zusammengestellt, übertr. u. erläutert.* 10 autogr. Tafeln in Gr. folio, mit Text in 4. Leipz. 1881. (M. 53.) 20 —
- Faidherbe, A.** *distionn. de la langue Poul, araba, par Quintin.* Paris 1881. A. 3 —
- Luth, FJ.** *aus Aegyptens Vorzeit. Darstellung der Agypt. Gesch. u. Cultur bis auf Augustus.* Berlin 1881. (M. 10.) Eleg. Halbfz. 6 —
- Lemm, O. v.** *Agypt. Lesestücke.* 1. Schrifttafeln u. Lesestücke, 4. Leipz. 1882. (M. 16.) Halbleinw. 12 50
- Lepsius, R.** *über die 12 Agypt. Königsdynamie.* Mit 3 Tafeln. 4. Berl., Ak., 1823. Vergriffen. 9 50
- Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, herausgeg. von J. Karabach. 1—5. Band. 1. 2. Heft (bisher erschienen). Mit 10 Tafeln u. 20 Textill. 4. Wien 1868—69. (M. 50.) 10 —**
- Hier ist ein grösseres Abbildungen: Wessely, die Daten griech. Papyrus aus dem Kaiserthum (1—2. Jahrb. n. Chr.), mit 2 Taf. Karabach, die arabische Papyrus, koptisch-antiquarisch, mit 1 Taf.; neue Quellen aus Papyrus, mit 1 Taf.; Wiesner, die Papyrus- u. Oxyrinthaceen Papyrus, mit 18 Abb.; Kraft, aus u. kopt. Klosterbibliothek, 2 Tafeln; koptische Handschr., mit 2 Abb.; Pelt u. f. Hoffmann, Fragmente der koptischen Papyrus, mit 2 Taf. u. a. w. Der Schluss des 2. Bandes wird sofort nach Erscheinen gratis beigefügt.*
- Papyrus de Turin.** *Facsimilé par F. Rosel, avec explication, traduction et vocalisation par W. Flyte.* Un volume de texte et un volume de 158 planches. Folio. Leyde 1869—70. (M. 140.) 110 —
- Schäfer, JE.** *hausa grammar.* Lond. 1862. Leipz. XXII, 234 S. 6 —
- das Totenbuch der Aegypter nach dem hierograph. Papyrus in Turin, mit e. Vorwort zum 1. Male herausgeg. von R. Lepsius.** Mit 79 lithogr. Tafeln. 4. Leipz. 1842. Vergriffen. 25 —
- *der 18—20. Dynastie.* Aus verschied. Urkunden zusammengestellt u. herausg. von Ed. Naville. 212 Tafeln (Text u. Vignetten) nebst (448 Seiten) Varianten, 2 Bände in gr. folio, nebst Einleitung (204 S.) in gr. 4. Berlin 1886. Cart. (M. 240.) 160 —
- Wiedemann, A.** *Agyptolog. Studien.* Die Präparation Kafi. Die Augen-schminke mostem. Bonn 1886. Autograph. (M. 220.) 1 50
- Zeitschrift für afrikan. Sprachen, herausg. von AG. Britten.** I. u. 2. Jahrg. Gr. 8. Berlin 1887—89. (M. 24.) Halbleinw. u. broch. 19 —

Ural-altaische Sprachen.

- Arakel Kiläschänresi.** — Ausführt. Katalog d. Werke d. Älteren u. neueren türk. Autoren, mit einigen auf den Inhalt bezüglichen, classificir. u. literar. Zusätzen des Herausgebers. Konstant. 1884. Ca. 295 Seiten. 5 —
- Der erste Theil enthält eine türk. Bibliographie.
- Balogi, M.** vollständ. ungarisch-deutsches u. deutsch-ungar. Wörterbuch. I. (ungar.-dtsc.) u. II. (dtsc.-ungar.) 2 Bde. Pest 1870—72. Halbfranz. 15 50
- Budagow, L.** Vergleich. Wörterbuch der türkisch-tatar. Sprachen, mit Einschluß der gebrauchl. Worte des Arab. u. Pers. 2 Bde, 3 Theile. Gr. 8. St. Pet. 1863—71. 1245 Seiten. Russisch. 28 —
- Fräs, J.A.** over det lapplands språk förmåere. Lex. 8. Christ. 1837. 8. A. 1 60
- Gawrilow, B.** poriswedenija narodnoj slovesnosti olrjadj i powjerja Wotjakow Kasanskoi i Wyatskoj gubernij. Kasn. 1880. 190 Seiten. 2 50
- Wotjakische Volkslieder, Märchen, Sagen etc. im Original u. russ. Uebersetzung.
- Hammer-Purstall, Osech.** der goldenen Herde in Kiptschak, d. i. der Mongolen in Russland, mit 9 Beil. u. 1 Stammtafel. Pesth 1840. (M. 15.) Halbfranz. 7 —
- Hindogly, A.** Dictionnaire français-turc. Gr. 8. Vienne 1831. (M. 24.) Halbfranz. Buchschöner. Mit Transcription des Türkischen. 10 —
- Kaimkösch.** — Evangelium Johannis. 12. Moderner Druck. Lwow. 5 —
- Mordwinisch.** — Obrisny mordowkoj narodnoj slovesnosti na Erjanskoi i otkrytoja na Mokschanskoi narjetchij. 2 Theile. Kasn. 1888. 282 u. 189 Seiten. 4 80
- Sammlung von Volksliedern, Märchen u. Räthseln in mordwin. Sprache mit russ. Uebersetzung.
- Elementarbuch des Erza-Mordwinischen. Kasn. 1884. — 80
- Müller, A. u. H. Gies.** türkische Grammatik. Mit Paralipomen, Litteratur, Chrestom. u. Glossar. Berl. 1889. Lwow. 7 50
- Posidajew, A.** Schilderungen aus buddhist. Klöstern u. dem Leben der buddhist. Priester in der Mongolei mit Rücks. auf deren Bezieh. zum Volke. Mit 10 Tafeln (Portr., Ansichten, allgeord.-symbol. Darstell. etc.) Gr. 8. St. Pet. 1887. XVI, 402 S. Russisch, mit wenigen tibet. Texten. 12 —
- Radloff, W.** Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, in deutscher metr. Uebersetzung. 6 Bände. St. Pet. 1866—88. (M. 44, 75.) 33 —
- Heft 1 mit Atlas. Die Dialekte der Astaras, Kypak, Tschagatai, Kiptschak, Kaschgar, Kirgisen, Scharjemin, Turani, Tschelisek u. Tschuwasch etc.
- Samy-Boy Fraschery, Ch.** dictionnaire français-turc. Constantin. 1299 (1885). Halbleder. 1436 Seiten. 22 —
- dictionnaire turc-français. Constantinople 1303 (1885). Halbfranz. XVI, 1298 Seiten. 22 —
- Suchky Bey, A.** Grammatik u. Satzbaulehre der deutschen u. türkischen Sprache. Wien 1888. 320 Seiten. 6 —
- Tschereemisaisch.** — Bihl. Geschichte A. u. N. Toos's im Dialekte von Lwow. Kasn. 1884. 233 u. XVI Seiten. 2 50
- Elementarbuch für die östl. Tschereem. Kasn. 1887. Tsch. u. russisch. 1 50
- Tungusisch.** — Evangelium Matthäi. Kasn. 1881. 280 Seiten. 3 —
- Veliaminof-Zernof, V.** matériaux pour servir à l'hist. du Khanat de Crimée. Gr. 4. St. Pet. 1894. (M. 24.) 15 —
- Sammlung von 274 alten Urkunden über die Beziehungen der Krone zu Kasan u. Polen. Mit Einleitung, Orts- und Wortregister.
- Wasiljew, Th.** possible k isuchemijn tschereemisaj jazyka na Ingowom narjetchij. Gr. 8. Kasn. 1887. IX, 110, IV, 65 S. 4 50
- Grammatik, Chrestomathie u. Wörterbuch (tscherem.-russ.) des Ingow'schen Dialekts der Tschereem. Sprache.
- Werbizki, P.W.** slowar altajskago i alajskago narjetchij tjuralago jazyka. Gr. 8. Kasn. 1887. 194 Seiten. 7 50
- Yousouf, R.** dictionnaire turc-français en caractères latins et turcs, occupant les termes turcs, arabes et persans et enrichi d'un très grand nombre de mots nouveaux et techniques réunis dans les sciences, les arts, le commerce et l'industrie. 2 tomes en 1 vol. 16. Constantin. 1892. Halbfranz. XVII, 20, 1335 Seiten. 16 —

Ostasiatische Sprachen.

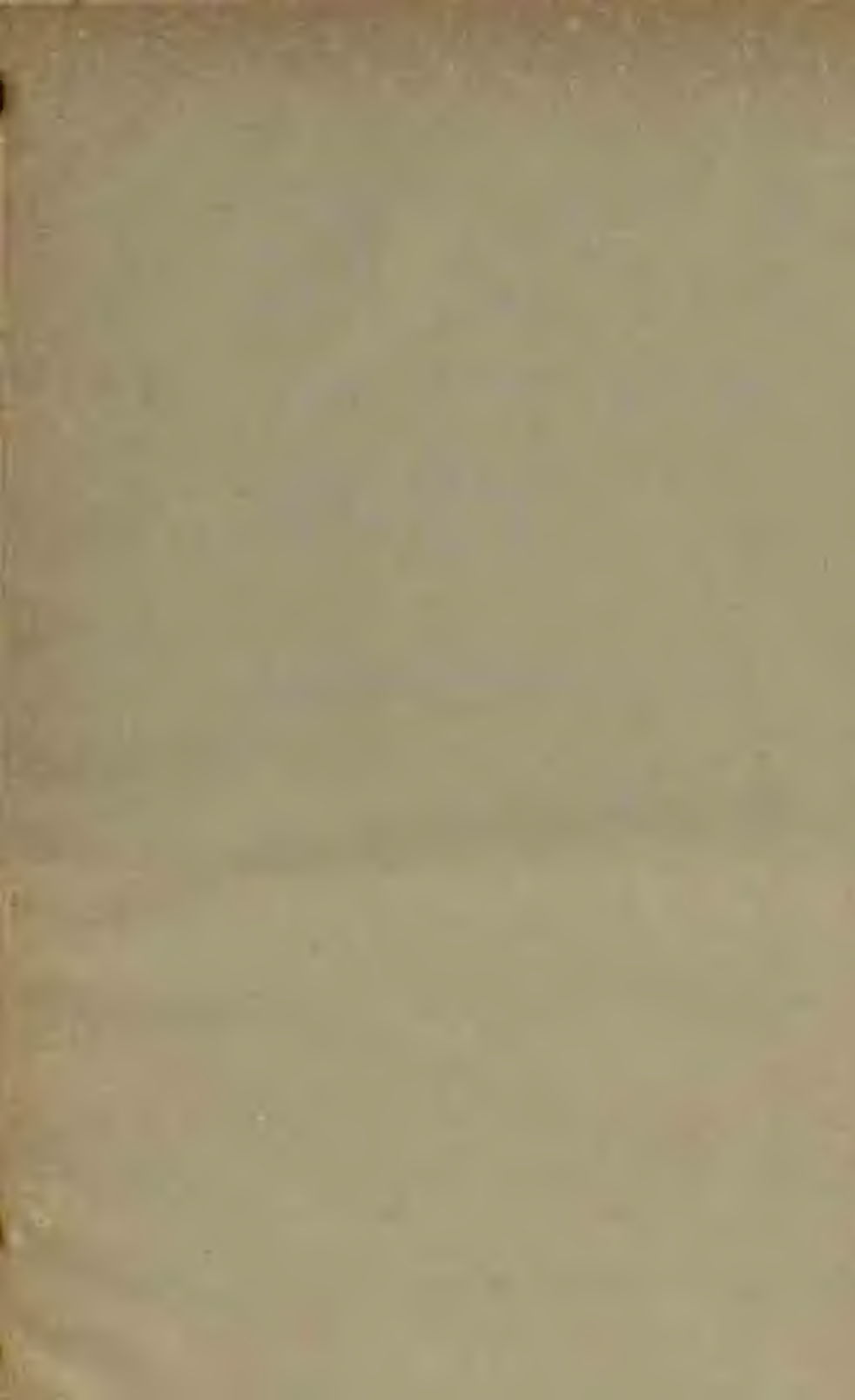
- Batchelor, J.**, sino-english-japanese dictionary and grammar. Gr. 8. Tokyo 1889. 287 Seiten. 29 -
- Chiu Tsang-shu.** Die offizielle Geschichte der Tang-Dynastie in älterer Fassung. 40 Hefte. Gr. 8. Hangchow 1872. In 4 Theilen, zwischen Holzschnitten. 60 -
- Hsin Tsang-shu.** Die offizielle Geschichte der Tang-Dynastie in erneuerter Bearbeitung. 40 Hefte. Hangchow 1873. In 4 Theilen zwischen Holzschnitten. 60 -
- Chiu-Wu-tai-shu.** die alte Geschichte der 3 Dynastien (907-58) von Si-Kü-tsching. Ausgabe der Hu-po tsung-wen Druckerei (Shanghai). 150 Bücher in 16 Hefen. Gr. 8. 1872. 24 -
- Sin Wu-tai-shu.** die neue Geschichte der 5 Dynastien (907-58) von Ngao-Yang-siu. Ausgabe der Hu-po tsung-wen Druckerei (Shanghai). 74 Bücher in 8 Bänden. Gr. 8. 1873. 12 -
- Cd'ou-P'ou Tsao-chuen.** Das Buch „Frühling und Herbst“ des Confucius mit dem Commentar des Tso Kien-ming u. weiteren Erläuterungen. 16 Hefte. Gr. 8. 1883. 15 -
- Codrington, H.**, the malanesian languages. With 6 maps. Gr. 8. Oxford 1885. Leinw. VIII. 572 Seiten. 19 -
- Compend. vocab. and grammar malanesian languages.*
- (Confucius.)** Le Yü-king. Texte primitif schlielßl., trad. et commenté par Ch. de Harlez. 4. (Brux.) 1838. 3-A. 158 Seiten. 5 -
- Errington de La Croix, J.**, vocabulaire français-malais et malais-français. Précédé d'une grammaire mal., par J. Montana. 12. Laval 1889. XLVIII u. 266 Seiten. 8 60
- Die Fa-sho-ling-tsan-king.** a life of Buddha by Asvaghosha Bodhimatira. Transl. from sanskrit into chinese by Dharmaraksha, A. D. 420 and into english by S. Beal. Oxford 1883. Leinw. Sacred Books of the East, vol. 19. 10 -
- Gabelentz, G.** von der. u. A.H. Meyer. Beitr. zur Kenntnis der malenes. mikrones. u. papuan. Sprachen. 4. Leipzig, Gies. d. W., 1882. (M. 6.) 3 -
- Simon, quatrè go Sohinan.** Wegweiser durch die japanische Grammatik. 2 Hefte. Gr. 8. Tokyo. 4 -
- Sol Betrükl.** Supplement zum japan. Wörterbuch. Tokyo. 1 50
- Hoe Peih Seang.** Chow le Kwan Choo or the ceremonial usages of the chinese, B. G. 1121, as prescribed in the institutes of the Chow dynasty strung as pearls. Transl. with notes by W.R. Giegell. Gr. 8. London 1852. (sh. 9.) Leinw. 5 -
- Jaeschke, H.A.**, tibetan-english dictionary, with special reference to the prevailing dialects. With an engl-tibetan vocabulary. Lex. 8. London 1881. Leinw. XXII, 671 S. 27 -
- Imbault-Huart, C.**, miscellanees chinoises. 7 mêm. Paris 1880-85. A. 131 S. 3 -
- Julien, Stanis.**, exercices prat. d'analyse de syntaxe et de lexicogr. chinois. Avec facsim. Paris 1842. Halbfrauz. 4 -
- Kin-shih.** Offiz. Geschichte der Kin-Dynastie 20 Hefte. Gr. 8. Szechow (ca. 1370). 36 -
- Kü-wên p'ing-chü.** Chines. Chrestomathie (aus class. u. nachclass. Schriften). 16 Hefte. c. O. 1820. 7 -
- (Lalitavistara.)** Bygya kôlier roi pa, ou développ. des jeux, contem. l'hist. du Bouddha (akye-Mouni). Trad. sur la version tibét. du Kandyur et renu sur l'original sanskrit, par Ed. Foucaux. 3 vols. Avec 6 pl. 4 Paris 1848. 20 -
- 1. Texte tibétal. II. Traduction franç.*
- — — Trad. du samerit. avec introduct. et appendices par PhEd. Foucaux. 1. partie. Traduction franç. Avec 3 planches et fig. 4. Paris 1884. (fr. 15.) Annales du musée Guimet. Tome 6. 10 -
- Liao-shih.** Offizielle Geschichte der Liao-Dynastie. 13 Hefte. Gr. 8. Szechow (circa 1370). 36 -
- Mayers, W.Fr.**, the chinese reader's manual. A handbook of biographical, histor., mytholog., and general literary reference. Shanghai 1874. Hfr. XXIV, 440 Seiten. 21 -

- Meadows, ThT.** the Chinese and their rebellions viewed in connection with their national philosophy, ethics, legislation und administration. With 3 maps. London 1866. Lcsw. (ab. 18.) 3 —
- Ming-shih.** die Geschichte der Ming-Dynastie (1368—1643) von Tschang-Thing-yü. Ausgabe der Hipe ts'ang wen Druckerel (Shanghai). 332 Bücher in 80 Bänden. Gr. 8. 1877. 120 —
- Nan peh shih.** Geschichte Chinas während seiner Theilung, 386—589, von Li-Yen-shou. 32 Hefte. 4. Nanking 1873. 65 —
- the Sacred Books of China:** the texts of Confucianism. Transl. and with introd. by J. Legge. Part II. The Yi king. Oxford 1882. Lcsw. XXI, 448 Seiten. 10 —
- Sze-ki.** Das größte Geschichtswerk von Sze-ma-tien. 130 Bücher. Mit kurzem Kommentar. 4 Hefte. Shanghai 1883. Kleiner, aber guter Druck. 12 —
- Stent, GC.** chinese-english vocabulary in the pekinese dialect (in chinese & roman characters). 2. edit. Shanghai 1877. Halbfirma. XI, 700 S. 26 —
- Sung-shu.** Geschichte der früheren Sung-Dynastie, 420—478. 16 Hefte. 4. Shanghai 1878. 28 —
- Offizielle Geschichte der Sung-Dynastie. 166 Hefte. Hangchow 1873. In 10 Theilen zwischen Holadeckeln. Grosser deutlicher Druck. 150 —
- Tchao-sien-tohe.** mém. sur la Corée, trad. p. L. 1. fois du chinois avec un commentaire perpét. par F. Scherzer, 3 parties. Paris 1885—86. A. 193 S. 3 50
- Tsin-shu.** Die offn. Geschichte der Tsin-Dynastie, 266—419 n. Chr. 20 Hefte. 4. Nanking 1871. 40 —
- Vocabulary of (14) dialects spoken by aborig. natives of Australia.** 6 tables (large in fol.) Melbourne, Internat. Exhib. (1866), 1867. Halbleinw. 3 —
- Vossler, L.** grammaire franco-birmane d'après A. Judson, augm. d'un grand nombre d'exemples inédits, d'un appendice relatif aux livres sacrés et à la littérature des Birmanes et de la prononciation en français de tous les mots birmanes qui paraissent dans le texte, avec d'une préface, par L. Fér. Avec l'portrait d'A. Judson. Paris 1880. Lcsw. 12 —
- Wei-shu.** Geschichte der Dynastie Wei, 396—535, von Wei Shou. 20 Hefte. 4. Shanghai 1872. 38 —
- Yüan-shih.** Offizielle Geschichte der Mongolischen Dynastie, von Sung Lien u. A. 40 Hefte. Gr. 8. Soochow (circa 1870). 60 —

Americana.

- Arona, Juan de.** Diccionario de Peruanismos: ensayo filológico. Lima 1883. 600 Seiten. 33 —
- Brehm, BR.** das Inka-Reich. Beitr. zur Staats- u. Sittengesch. des Kaiserthums Tahuatinsuyu. Nach den ältesten span. Quellen. 2. Ausg. Mit 1 Karte u. Illustr. Gr. 8. Jena 1890. (M. 16.) 10 —
- Brinton, DG.** american hero-myths. A study in the native religions of the western continent. Philad. 1882. Lcsw. 240 Seiten. 9 —
- Chippeway.** — Legoff, L. grammaire de la langue montagnaise (dené-dinkie). Montreal 1889. 351 Seiten. 20 —
- Vorleser lebt seit über 10 Jahren als Missionar unter dem Volke u. gilt als vorzüglicher Kenner der Sprache desselben.
- Febres, PAndrea, (S. J.)** Diccionario araucano español o sea galeano chileno-limpino. Reproduc. textualmente de la edición de Lima de 1765; con un apéndice a las lenguas Quichua, Aimara y Pampa, y los idiomas Aikhuip y Tekinica, por JM. Larsen. Buenos Aires 1880. 335 S. 25 —
- Nur in 200 Exemplaren gedruckt.
- grammaire araucano ó sea arte de la lengua general de los Indios de Chile. Reprod. de la edic. de Lima (1765) con los textos completos, por JM. Larsen. Buenos Aires 1884. 332 Seiten. 15 —
- Krause, A.** die Thakit-Indianer. Ergeb. u. Reise nach der Nordwestküste von Amerika u. der Beringstrasse (1860—81). Mit Karte, 4 Tafeln u. 82 Illustr. Jena 1883. (M. 11.) 8 —

- Lacombe, A., dictionnaire et grammaire de la langue des Ojib. Avec 1 carte. Gr. 8. Montreal 1874. XX, 711, III, 190 Seiten. 20 —
- Leesäp-eaglish dictionary. From an manuscript in the archives of the moravian church at Bethlehem, Pa., edited, with additions by D. O. Branten and A. Benajikini Anthony. 4. Philad. 1888. Leinw. VII, 236 Seiten. 15 —
- Das Wörterbuch bezieht sich auf „Sami's Dialect“ der Lemko oder Dolanowitzer, nördlich von Warschau und ist vollständig der 1848 verfaßt. Eine vollständige Index aller eingetragten Ausdrücke von Angabe der verschiedenen Stellen, aus denen sie in der Sammlung des Wörterbuchs von Fortsetzung zusammengefaßt sind.
- Leon, N., alfabrario del idioma tarasno o de Michicame. Morelia 1886. 1 — 20
- „The tarasno lang. is still spoken in many parts of Michicame, and Dr. N. Leon, of that state has thought it well to publish an introduction to the language in the form of a „Dictionnaire“. He presents his phonetic, the alphabet of orthography of his words, and the simplest grammatical principles. As he is himself not only a native of that state but also a possessor of wide culture and great scientific attainments, we may expect from his little treatise an as authoritative and valuable repertory of the language as American of the present time.“ American Anthropologist.
- Ludewig, H.E., the literature of american aboriginal languages. With additions by W.W. Turner. Ed. by N. Trübner. London 1888. Leinw. 8 —
- Marmolejo, L., efemerides guanajuatenses, ó datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato. Obra escrita con presencia de los mas antiguos é interesantes documentos. 4 vols. Con 14 láminas. Guanajuato 1884. 60 —
- Descriptio Guanajuatoe von 17—18. Jahrh. Vopstien.
- Mollan, Pfr. Alonso de, vocabulario de la lengua mexicana (Mexico 1571). Publico del nuevo, por J. Platmann. Edición facsimilar. 2 Theile in 1 Bände. Kl. folio. Leipzig 1839. (M. 70.) 40 —
- arte de la lengua mexic. y castell. (a. D. 1571 y 1576), reimpressa por las dos ediciones. 4. México 1886. 12 —
- Montoya, Ant. Ruiz de, arte, vocabulario, tesoro y catecismo de la lengua guarani (Madrid 1619—49). Publico nuevo, sin alteracion alguna, por J. Platmann. 4 Bände. Leipzig 1876. (M. 48.) 34 —
- Olmec, Ant. de, arte para aprender la lengua mexicana (a. D. 1547). 4. México 1835. 11 —
- Verfasset von M. de Olmeca, Paris 1578, reimpressa von Olmeca in México 1886.
- Peñafiel, A., nombres geográficos de México. Catalogo alfabet. de los nombres de lugar pertenec. al idioma „Nahuatl.“ Estudio jeroglífico de la matricula de los tributos del cond. Mendocino. Mit Atlas von 32 color. Tafeln. 4. México 1885. 16 —
- Die Hieroglyph. Zeichen sind nach Engelbrecht's geordnet. Werke gemeinlich.
- Perez, Juan Pio, diccionario de la lengua maya. 4. Mérida de Yucatan 1866—77. X, XX n. 437 S. Eleganter neuer Halbfrauenband. 70 —
- Pilling, J. Const., bibliography of the Sioux languages. Gr. 8. Washington 1887. V, 81 Seiten. 8 —
- Plazalet, F., cuadro descript. y comparat. de las lenguas indígenas de Mexico o tratado de filologia mexicana. 2. ed. 3 vols. Mit 1 electroptischen Tafel der indian. Sprachen. Mexico 1874—75. 15 50
- historia crit. de la literatura y de las ciencias en Mexico; Poetas. Con 9 retratos. Mexico 1883. 736 Seiten. 12 —
- Platzmann, — Verzeichniss einer Auswahl amerikan. Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen u. s. w. gesammelt von Julius Platzmann. Gr. 8. Leipzig. K.F. Koehler's Antiquarium, 1876. Nur in kleiner Aufl. auf starkem Papier splendid gedruckt. 4 —
- Anthropograph. gramma. Handbuch u. Glossar, über die in den verschiedenen Sprachen, sowie über die mittel-amerikan. Grammatiken von, mit Hinzufügung d. neuesten Angaben über die Vertheilung.
- Rand, ST., dictionary of the language of the Micmac Indians of Nova Scotia. New Brunswick, Prince Edward Island, Cape Breton and Newfoundland (English-micmac). 4. Halifax 1888. VIII, 286 Seiten. 24 —
- „The compiler of this work has been for more than 40 years labouring as a missionary among the Micmac Indians.“
- Tims, JW., grammar a. dictionary of the Blackfoot language (Canada). London (1889). Leinw. XII, 191 Seiten. 6 —
- Torres, M., esdicion gramatic. a. el Nahuatl, publ. por E. Ortega. 16. León 1887. 104 Seiten. 7 —



Herder'sche Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau. — H. Herder, Wien, I. Wallzeile 33.

Sieben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Schiffers, Dr. M. J., *Amwda, das Emmaus des heiligen Lucas*, 160 Städte von Jerusalem. Mit Titelbild, einem Grundplan und einer Karte von Judäa. 8°. (VIII u. 236 S.) R. 1.80

Contents of No. 4.

Ein Kapitel des Schu-li-tung-lün, von FR. KÜHNERT	285
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FR. MÜLLER	294
Tigre-Texte, von THEODOR NÖLDEKE	289
Die Serie <i>ana itian</i> in ihrem Verhältnisse zum althabyländischen Recht, von BRUNO MEISSNER	301
Altpersisches, von FR. MÜLLER	306
Further Proofs of the Authenticity of the Jaina Tradition, by G. SCHLER	319
Miscellen, von SIGMUND FRANKEL	322

Reviews.

W. GEMMA, <i>Étymologie des Baléti</i> . Aus dem Abh. d. k. k. österr. Ak. d. W., von J. KINER	342
M. de GREGG, <i>Collectio de Clericis. Catalogus methodicus et rationatus</i> , von J. KINER	344
E. HART, <i>Der Buchstabe in nach älteren Paliwerken</i> , von J. KINER	346
'Abi Bismā' MURKAS, <i>المخطوطات الشوقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها القديمة والشهيرة</i> , von JOH. GÜNDLACH	347

Miscellaneous notes.

Ueber den Pahlawi-Buchstaben <i>o</i> . — Pahlawi: <i>o</i> . — Neupersisch: <i>اين</i> . — Neupersisch <i>پاز</i> und <i>فراز</i> . — Neupersisch <i>شتودن</i> . — Neupersisch <i>يا</i> . — <i>معد</i> = <i>معدن</i> , <i>کدک</i> . (Bemerkung zu S. 193 d. B.) — Zur armenischen Bezeichnung der Städte weisen Malatzer. (Bemerkung zu S. 214 d. B.) — Anmerkung zu dem Anfange <i>kommen mit Pahlavi-legenden</i> von Dr. J. KINER (II, 114 ff.), von FRIEDRICH MÜLLER	353
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Hierzu ist eine Beilage von MANIKER CHAKRAVARTY Aptā B. A. L. L. B. Reader, High Court and Fellow of the University of Bombay in Poona, Anandkirtana, und von K. F. ROHMANN's Antiquarisch in Leipzig.



✓
24 ✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.